

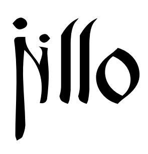
TEMAS PATRÍSTICOS 1

María Alejandra Valdés García
Alfonso Javier González Rodríguez
Coordinadores

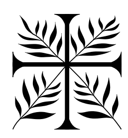
Letras clásicas
FFL
UNAM

SERIE IN ILLO

TEMAS PATRÍSTICOS 1



COLECCIÓN APROXIMACIÓN A LA PATRÍSTICA



MARÍA ALEJANDRA VALDÉS GARCÍA
ALFONSO JAVIER GONZÁLEZ RODRÍGUEZ
(coordinadores)

TEMAS PATRÍSTICOS 1

COLEGIO DE LETRAS CLÁSICAS
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
DIRECCIÓN GENERAL DE ASUNTOS DEL PERSONAL ACADÉMICO
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO



La presente edición: *Temas patrísticos I*,
fue realizada en el marco del proyecto
UNAM-DGAPA-PAPIIT IN 403618:
«Aproximación a la patrística: colección de textos»

Primera edición: octubre de 2020

ISBN 978-607-30-3595-8 (volumen: *Temas patrísticos I*)

ISBN 978-607-30-3593-4 (colección: Aproximación a la Patrística)

Todas las propuestas para publicación presentadas para su producción editorial por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM son sometidas a un riguroso proceso de dictaminación por pares académicos, reconocidas autoridades en la materia y siguiendo el método de «doble ciego» conforme las disposiciones de su Comité Editorial.

Editado y producido en México

ί Índice

presentación audiovisual
haz *click* en el enlace
https://youtu.be/lb1-6-KH7fQ

o puedes acceder vía QR



Presentación

María Alejandra Valdés García (FFL, UNAM)
Alfonso Javier González Rodríguez (ENP 3, UNAM)

El volumen titulado *Temas patrísticos 1* es producto de las lecciones presentadas en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM dentro del programa Proyectos de Investigación de la Facultad de Filosofía y Letras (PIFFyL) 2016 007: «Seminario de Patrología».[1] Gracias a que la DGAPA lo ha acreditado dentro del Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT) bajo el título «Aproximación a la Patrística: colección de textos»,[2] podemos ver ahora productos de una disciplina que desde hace mucho tiempo no ha sido objeto de estudio en nuestra Universidad. Esta colección tiene el objetivo de publicar 10 volúmenes de distintos temas para sentar un precedente dentro de las colecciones de la UNAM en cuanto a los temas relativos a la antigüedad cristiana y sus autores.

Ambos proyectos llevaban un tiempo gestándose y han tenido muy buena aceptación en la comunidad académica. La mitad de sus miembros, actualmente veinticinco —15 académicos y 10 estudiantes de distintos grados y de diversas instituciones nacionales—, han participado, ya sea como ponentes o como asisten-

[1] Registrado en el Centro de Apoyo a la Investigación de la FFL con vigencia de febrero de 2016 a enero de 2019. Correo de contacto: <seminario. patrologiaffyl@gmail.com>.

[2] PAPIIT 403618 con vigencia de 3 años (2018-2020). Dirigen ambos proyectos la doctora María Alejandra Valdés García (responsable) y el doctor Alfonso Javier González Rodríguez (corresponsable).

tes, en congresos nacionales e internacionales sobre temas relativos a los Padres de la Iglesia,[3] pues tenemos la fortuna de contar entre nosotros con patrólogos, historiadores, filósofos, e incluso un ingeniero en Informática, pero, sobre todo, con profesores y alumnos del Colegio de Letras Clásicas de la UNAM. La variedad de disciplinas complementa las áreas desde las que pueden ser abordados los primeros escritores cristianos; de ello es muestra este primer volumen de la colección.

El primer capítulo, escrito por el presbítero y patrólogo, José Alberto Hernández Ibáñez, fundador del Instituto Patrístico de México y actualmente Secretario General de la UPM, «Planteamientos para una definición de Patrología» nos introduce a estos *Temas patrísticos 1*. Es exposición clara, breve e instructiva sobre los preliminares que deben conocerse para comprender la Patrística.

Obedeciendo al orden cronológico en que fueron apareciendo los géneros cristianos y a que es innegable que los Padres bebieron de la cultura y la educación clásica, es básica la exposición: «La influencia de la literatura clásica en la retórica patrística», de la autoría de Laura Denise Montes de Oca Fernández.

Dos capítulos nos inducen, después, a conocer el «método» usado por los Santos Padres para explicar la Sagrada Escritura, en primer lugar, «Introducción a la exégesis patrística: Los primeros pasos hacia una exégesis cristiana», elaborado por Isaí Ivanhoe Argott Flores, profesor de la UPM, nos preludia la siguiente comunicación: «La parábola de los obreros de la viña (*Mt* 20, 1-16) en la exégesis gnóstica y de san Ireneo de Lyon» del patrólogo César Romero Galán, presbítero de la Arquidiócesis de Xalapa.

Una panorámica de las reglas monásticas es lo que encontraremos en la presentación titulada «La regla benedictina como

[3] *I Encuentro de Patrólogos y Estudiosos de la Antigüedad Cristiana*, Puebla de los Ángeles, México, 13 a 15 de marzo de 2018, Arquidiócesis de Puebla, Universidad Pontificia de México e Instituto Patrístico de México; *Congreso de Patrología. La actualidad del pensamiento de los Padres de la Iglesia. Vaticano II. Renovación. Fuentes*, Ciudad de México, 6 a 8 de noviembre de 2018, UPM-FFL, UNAM; *II Congreso Internacional de Estudios Patrísticos* y *I Encuentro de Estudios Patrísticos en Iberoamérica*, San Juan, Argentina, 28 a 31 de marzo de 2017, Universidad Católica de Cuyo.

modelo de las reglas monásticas» del maestro Julio César Carbajal Montaño, actual director del Departamento de Lenguas de la UPM y doctorando de la UNAM, a quien agradecemos la revisión de los volúmenes de esta colección.

Como colofón de este volumen tenemos la información completa de «Las ediciones de Erasmo de los Padres de la Iglesia», por el doctor Pedro Emilio Rivera Díaz, investigador de la UNAM, experto en Erasmo de Rotterdam. Elenco total de la labor del renombrado traductor y filólogo sobre estos autores cristianos que merecería estudios más profundos para ampliar el conocimiento de las razones que tuvo Erasmo para hacer su selección de autores y obras, así como para dilucidar por qué de algunas decidió realizar sólo traducción y de otras, edición.

Agradecemos a la DGAPA el apoyo brindado para que esta colección vea la luz en la editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

Ciudad Universitaria, Ciudad de México, noviembre de 2020.

Abreviaturas

Allen	P. S. Allen, H. M. Allen y H. W. Garrod, ed., *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*, 1906-1958.
Ambros.	Ambrosius
ASD	*Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*, 1969-.
AT	Antiguo Testamento
Ath., *v. Anton.*	*Athanasii Vita Antonii*
Aug., *Conf.*	*Augustini Hipponensis Confessiones*
Aug., *De doctr. Christ.*	*Augustini Hipponensis De doctrina Christiana*
Aug., *Sol.*	*Augustini Hipponensis Soliloquia*
BAC	Biblioteca de Autores Cristianos
Basil., *Gent.*	*Basilii Caesariensis De legendis gentilium libris*
Basil., *Ep.*	*Basilii Caesariensis Epistulae*
BCG	Biblioteca Clásica Gredos
BPa	Biblioteca de Patrística
BSGRM	*Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana*
BSGRT	*Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*
CACSS	*Corpus Apologetarum Christianorum Saeculi Secundi*

Carm.	*Carmina*
CIC	*Catecismo de la Iglesia Católica*
CSEL	*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*
DV	*Dei Verbum*
Ep. Bar.	*Epistula Barnabae*
Hes., *Op.*	*Hesiodi Opera et dies*
Hier., *Adv. Ruf.*	*Hieronymi Aduersus libros Rufini*
Hier., *Comm.*	*Hieronymi Commentarium*
Hier., *Ep.*	*Hieronymi Epistulae*
Hipp., *Fr.*	*Hippolyti Fragmenta*
Hom. in Leu.	*Homilia in Leuiticum*
IEP	*Instrucción sobre el estudio de los Padres de la Iglesia en la formación sacerdotal*
In Ex. hom.	*In Exodum homiliae*
Iren., *Haer.*	*Irenaei Aduersus haereses*
Iust., *1 Apol.*	*Iustinii I Apologia*
Iust., *Dial.*	*Iustinii Dialogus*
Lact., *Inst.*	*Lactantii Institutiones diuinae*
LB	Ioannis Clerici, ed., *Opera omnia*, Lugduni Batavorum
LG	*Lumen Gentium*
NT	Nuevo Testamento
PC	Decreto *Perfectae caritatis*
PG	*Patrologiae cursus completus series Graeca*
PL	*Patrologiae cursus completus series Latina*
Praef.	*Praefatio*
Princ.	*De principiis*
Prud., *Perist.*	*Prudentii Peristephanon hymnus*
s. a.	sin año
SCh	Sources Chrétiennes
s. e.	sin editor
s. l.	sin lugar

Tert., *Adu. Marc.*	*Tertulliani Aduersus Marcionem*
Tert., *Idol.*	*Tertulliani De idolatria*
UPM	Universidad Pontificia de México

Abreviaturas bíblicas

Ap	*Apocalipsis*
1 Co	*Primera epístola a los corintios*
Ef	*Epístola a los efesios*
Ex	*Éxodo*
Gn	*Génesis*
Hb	*Epístola a los hebreos*
Hch	*Hechos de los apóstoles*
Is	*Isaías*
Mc	*Evangelio según san Marcos*
Mt	*Evangelio según san Mateo*
Pr	*Proverbios*
1 R	*Primer libro de los reyes*
Rm	*Epístola a los romanos*
Sal	*Salmos*
1 Tm	*Primera epístola a Timoteo*
2 Tm	*Segunda epístola a Timoteo*
1 Ts	*Primera epístola a los tesalonicenses*
Tt	*Epístola a Tito*

Planteamientos para una definición de Patrología

I

José Alberto Hernández Ibáñez (UPM)

Observaciones generales

Bastaría con revisar las páginas iniciales del clásico manual titulado *Patrología* de Johannes Quasten,[1] dominante en los estudios generales del tema desde su aparición, para elaborar una visión del estatuto cognoscitivo de lo que puede denominarse ciencias de la antigüedad cristiana.[2] El autor hace una descripción específica del carácter de su obra en la presente definición: «La Patrología es aquella parte de la historia de la literatura cristiana que trata de los autores de la antigüedad que escribieron sobre temas de teología».[3] Ésta nos hace ver tres elementos básicos sobre los cuales la historiografía ha hecho hincapié, la Patrología trata, por tanto, del fenómeno literario, su contenido teológico y su adjetivación cristiana. Los enfoques contemporáneos del estudio de los Padres hacen ver estas cualidades en una amplificación interdisciplinar donde la historia de la literatura exige la historia en sí, la historia del texto, sus contextos, la transmisión del *codex*, los fenómenos de traducción, los giros lingüísticos, en vinculación con otros desarrollos que se han realizado a través del tiempo.

[1] Publicado por vez primera en su original inglés *Patrology*. Utrecht, Spectrum Publisher, 1950-1953.
[2] Nótese el plural 'ciencias', ya que nos enfrentamos al enfoque interdisciplinar de un contenido específicamente histórico-literario-teológico, etcétera.
[3] *Cf.* Quasten, *Patrología I*, p. 1.

La Patrología ha sido abordada con mayor frecuencia desde el análisis religioso cristiano, a través de la *lectio Patrum* litúrgica; desde la historia del dogma cristiano ha contribuido a la formación de la *traditio* con el propósito de sostener las afirmaciones teológicas fundamentales. Con este desarrollo, los autores de esta época han sido colocados en el más alto grado de veneración considerándoseles *doctores*, portadores de doctrinas incidentes en su propio campo. También fueron vistos desde su época como *auctores* inscritos en el catálogo del clasicismo,[4] la lista intuitiva la tenemos en la *Historia ecclesiastica* de Eusebio de Cesarea (*c.* 260-*c.* 341) y en sus sucesores, sobre todo en Genadio de Marsella (finales del s. v) con su *De scriptoribus ecclesiasticis*. Isidoro de Sevilla (*c.* 560-636) e Ildefonso de Toledo (?-667) completaron el prospecto actualizándolo con autores de la propia nacionalidad. La denominación 'eclesiásticos' de los autores refiere específicamente a los así considerados ortodoxos, denominación más bien moderna (s. xvi) que excluye una buena cantidad de la producción intelectual típicamente cristiana de los orígenes.

Más específica es la distinción prototípica de Jerónimo de Estridón (*c.* 340-420) en su *De viris illustribus* donde, además de entretejer un catálogo más o menos ordenado cronológicamente, presenta biográfica y prosopográficamente al autor, su obra y algún otro apunte útil. Hesiquio de Mileto con el *Onomatologos* (550) y Focio con el *Myriobiblion* (858) continuaron la línea jeronimiana deseando mostrar el patrimonio cultural de la fe cristiana sin mayor pretensión analítica que la de construir los *monumenta fidei*. Títulos de otros elencos como: *Opus veterum theologorum*, *Apostolicae Sedis definitiones veteres*, *Corpus decisionum dogmaticorum*, *Collectio Iudiciorum*, *Summae*, *Enchiridion patristicum*, *Fontium historiae ecclesiasticae antiquae* nos permiten extender los alcances epistemológicos de la actual Patrología como ciencia, a diferencia del término patrística que se ha tomado como adjetivo o como tratamiento doctrinal de la obra o del autor. Sobresale en estas denominaciones el elemento teológico,

[4] En 1494 apareció el *Catalogus scriptorum ecclesiasticorum* de Johannes Trittenheim.

dogmático y jurídico, luego entonces la Patrología ha de entenderse como el estudio de un autor cristiano antiguo y de su obra que concurre hacia la mejor intelección del contenido teológico.

Patrología es un término creado por el luterano Johannes Gerhard, cuyo libro lleva el título de *Patrologia sive de primitivae ecclesiae cristianae doctorum vita ac lucubrationibus opusculum* (Jena, 1653). De este título sobresale el término *lucubrationibus*, el cual apunta a la actitud sapiencial de estos filósofos y místicos cuyo pensamiento se extrae del contexto primitivo del cristianismo. La Patrología sería entonces una especie de crítica arqueológica y una hermenéutica de la doctrina a partir del texto existente.

Criterios de clasificación de la materia

Desde los primeros esquemas escolásticos cristianos, el estudio de los Padres de la Iglesia se ha relacionado con la historia del dogma o de la teología, según desde donde se le quiera enfocar, o más específicamente desde la temática de la historia de la Iglesia, de los orígenes del cristianismo, o del desarrollo de las doctrinas filosóficas. El análisis contemporáneo ha amplificado su punto de vista apoyándose en la especialización multidisciplinaria, propio de la ciencia reciente, pero sin restar lo típico de las ciencias humanistas o del espíritu. Lo cierto es que el contenido religioso y místico de la Patrología se inclina siempre hacia la maravilla del misterio antiguo, pero recuperando la objetividad de la comprobación y de la certeza hermenéutica en todos los campos: histórico, doctrinal, geográfico, biográfico, etcétera. La ciencia patrística ha tenido un desarrollo palpable a partir del siglo XIX, y desde los distintos ángulos de la interpretación del dogma cristiano, baste mencionar a Adolf von Harnack, Rudolph Bultmann desde el ala luterana; a Gustave Bardy, Jean Daniélou y Antonio Orbe, desde la católica, y más recientemente a Rowan Williams desde la anglicana,[5] para demostrar que en el curso de más de

[5] Eso sin mencionar a los orientales por cuestiones técnicas de compatibilidad metodológica.

cien años, y con el apoyo de las facilidades editoriales y de comunicación, la Patrología ha tenido una consolidación fabulosa en Europa y una adecuada expansión en los demás continentes.

Aceptando que la Patrología como ciencia es algo más que un catálogo de autores y obras, entendemos su estatuto de interdisciplinariedad dentro del método teológico,[6] por lo que a la base literaria hay que añadir el análisis lingüístico y la exégesis contextual, así lo han asumido y propuesto los autores de las décadas pasadas, ya que el estudio de la literatura cristiana antigua requiere de una relectura desde sus propias claves de interpretación. Por otra parte, la pretensión omnisciente está fuera de discusión, ya que las mismas distinciones de método obligan a especializar cada aspecto sin sacrificar la integración de las diferentes áreas de análisis. Ciertamente se exige un cierto grado de erudición, de contextualización, de capacidad lingüística, pero sobre todo de una delicada referencialidad teológica apropiada.

Literatura cristiana antigua

La clasificación tradicional de los Padres de la Iglesia está basada en la lengua utilizada por ellos para la creación literaria, siendo predominante el griego y el latín, en parte por motivos geográficos y políticos. Se conocen otras lenguas patrísticas con una menor producción, sobre todo porque se trata de versiones o traducciones de obras latinas o griegas. La aportación de estas lenguas consiste en que rescataron obras originales que actualmente se consideran perdidas, o totalmente desaparecidas. Así pues, existen Padres griegos y latinos, y ulteriores traducciones en lengua siriaca, copta, árabe, armenia, paleoeslava, gótica, etiópica e ibérica. Sin embargo, el fenómeno de las ideas cristianas no se limitó a un esfuerzo de conservación y de traducción, lo cual fue necesario para satisfacer la utilidad litúrgica y cultural, más

[6] De hecho, la Patrología es considerada teología positiva, junto con el estudio de la *Biblia* y de la historia de la Iglesia, estas áreas son consideradas, a su vez, fuentes de la Teología.

aún, desde la producción de los escritos del Nuevo Testamento se verificó una creatividad que fue empadronándose de los géneros literarios existentes, asimilándose a las estructuras lingüísticas y retóricas del ambiente intelectual. Podríamos afirmar que el *arte poético* cristiano creció a la par de los mecanismos subsistentes de la gramática, la métrica y la retórica. Todo dependía de la *paideia* antigua y de los sistemas de asimilación de las sentencias de los sabios, filósofos y poetas.

El proceso creyente por dominar el lenguaje y generar la *persuasio* hizo al cristianismo destacar dentro del arte de la exégesis y la glosa, es decir, de la interpretación y del comentario. Los Padres estaban enraizados en este ambiente cultural y supieron colocarse al nivel del debate filosófico para persuadir, influir y cambiar la cultura clásica por la propuesta del Evangelio. La literatura patrística es equiparable al nivel de la poesía y retórica de los grandes como Homero, Platón, Cicerón, Quintiliano y otros. El nombre de Tertuliano, Ambrosio, Agustín, Gregorio Nacianceno, Crisóstomo, representa una estrella más dentro de la pléyade de intelectuales clásicos. En este rubro es muy importante una revisión de las técnicas de traducción y las tendencias actuales de la Patrología en materia filológica y de géneros literarios. Muy de la mano con los principales autores de la época patrística se dieron fenómenos literarios más identificados con el uso cristiano, por ejemplo, la hagiografía, la apocalíptica y apócrifa, las innovaciones monásticas (*apophthegmata*, reglas), las colecciones de cánones, la literatura litúrgica, *catenae*, florilegios y comentarios.

Cronología

La ubicación temporal del periodo patrístico está claramente definida dentro del marco de la Antigüedad clásica cristiana (ss. II-VIII), no obstante, para los fines de identificación regional y conceptual, se ha establecido una subclasificación cronológica, sobre todo en función de verificar el desarrollo teológico trinitario y cristológico, así como los momentos históricos y eclesiales

de los autores. El esquema puede variar según el énfasis crítico, pero, una división comúnmente aceptada es:

1) Padres prenicenos: periodo postapostólico hasta el año 325, con la celebración del Concilio de Nicea.

2) Padres postnicenos: desde el 325 hasta el 451.

3) Padres postcalcedonenses: posteriores al Concilio de Calcedonia (451), periodo del esplendor patrístico.

4) Últimos padres: hacia fin del siglo VII y principio del VIII.

Otro modelo de orientación histórica lo remarca la progresión temporal ordinaria, dígase entonces, Padres del II, III, IV, V, y VI siglos, etcétera, haciendo la identificación con el tipo de doctrinas desarrolladas. Por ejemplo, los autores del II y III siglos son catalogados como precursores de la teología.[7] Sin embargo, también hay una reclasificación en los autores del siglo III a partir de las escuelas exegéticas, o de autores griegos en Oriente y en Occidente, así como los primeros de lengua latina. Como quiera que se los vea, cada autor representa un caso particular que comparte condiciones homogéneas con otros, por lo que se le puede colocar en una clasificación determinada, pero, a la vez, escapa por sus particularidades. El siglo IV, por su parte, adquiere un sinnúmero de distinciones cronológicas debido a la abundante producción literaria y la profusión de fenómenos eclesiales y sociales. Entre los tópicos sobresalientes está el surgimiento de la historiografía cristiana, de la poesía, la narrativa de la crisis arriana, del donatismo, del monacato, la periodización del Imperio romano cristiano, la clasificación de la correspondencia eclesiástica oficial, la archivística, etcétera.

Ha sido tendencia común aglutinar los periodos cronológicos por la semántica del desarrollo del dogma, por ende, se les suele identificar como:

1) Primeros teólogos (ss. II-III).

2) Autores del desarrollo dogmático (ss. IV-VI o Siglo de Oro de la Patrística).

3) Autores de la recepción patrística (ss. VII-VIII).

[7] Para esta caracterización véase la propuesta de Antonio Orbe quien define su síntesis patrológica con dos títulos referenciales: *Introducción a la teología de los siglos II y III*, 1987 y *Estudios sobre la teología cristiana primitiva*, 1994.

Sobre este último periodo, recientemente se ha especulado en la posibilidad de alargarlo hacia entrado el siglo IX, e incluso hacia el siglo X, tanto para subsanar la laguna histórica de la Antigüedad tardía como para enlazar a los Padres con el Medioevo. En principio es un argumento válido, pero también está claro que se trata de autores que ejercieron una tarea de comentadores de los Padres, la mayoría de ellos juristas, filósofos y pedagogos ilustrados que dependen de la tradición y no ofrecen mayor aportación al tema teológico. Para fortalecer la hipótesis se esperan nuevos hallazgos documentales, sobre todo en Oriente.

Doctrina

Aun cuando los Padres escribieron sobre el único tema del misterio de Dios y no tuvieron una especialización técnica como en la ciencia contemporánea, otra posible división está definida por los temas abordados por los autores. Por ejemplo, los Padres subapostólicos, quienes continuaron con la enseñanza y el estilo de los apóstoles; Padres apologistas: defensores del cristianismo en diálogo con la cultura pagana; Padres heresiólogos: principales opositores del error doctrinal al interior de la Iglesia; Padres catequistas: Clemente de Alejandría, Cirilo de Jerusalén, Juan Crisóstomo, pioneros en la formación de los cristianos; Padres exégetas: Orígenes, Ambrosio, Jerónimo, Agustín, Teodoro de Mopsuestia, etcétera; escritores historiadores: Eusebio de Cesarea, Sócrates, Sozomeno; biógrafos, teólogos, filósofos, poetas, en fin. Por otro lado, cada uno de los Padres abordó un sinnúmero de temas y se encuentran dispersos en la totalidad de sus escritos. También los Padres responden a una agrupación ideológica según los estilos exegéticos y teológicos.

Hasta el momento se pueden detectar algunas escuelas exegéticas predominantes: la Alejandrina y la Antioquena (la primera con una interpretación alegórica del texto bíblico, la otra con una lectura literal del mismo), la Romana, la Asiática, la Africana. Estas últimas destacaron por sus teólogos principales, por la

secuela de sus discípulos y el estilo de la comunidad, pero, vistas de cerca, no corresponden al sentido estricto de la *sucesión didascálica*, sino de tradiciones y presencias que devinieron patrimonio histórico de cada Iglesia. A este respecto, las sedes eclesiásticas privilegiaron el patronato de los apóstoles. Por ejemplo, Roma bajo la protección de san Pedro, Constantinopla bajo la protección de san Andrés, Alejandría se consideraba fundada por Marcos evangelista. Hubo otras sedes que se hicieron famosas por sus personajes y mantuvieron la tradición. La diócesis de Cesarea de Capadocia exaltó la figura de Basilio el Grande quedando marcada por el estilo de su gobierno político pastoral. Todo el Oriente asumió la fuerza doctrinal y el testimonio de Juan Crisóstomo, de modo que hasta la fecha, la espiritualidad, la doctrina y la liturgia que se practica en dichas iglesias es atribuida a la creación del Doctor de la elocuencia. En Milán se mantiene la tradición de san Ambrosio y en Irlanda, la de san Patricio. Las tradiciones teológicas más sobresalientes son la oriental origeniana y la occidental agustiniana, considerados estos dos autores, Orígenes y Agustín, los dos grandes genios de la Patrística.

La religión cristiana debió pasar por un proceso de purificación y definición frente a otras tendencias que amenazaban con desvirtuar el verdadero mensaje de la fe. Durante los primeros años no hubo una definición entre ortodoxia y heterodoxia, de hecho, todos los autores antiguos estaban expuestos frecuentemente al error doctrinal. Más aún, la idea de Magisterio o de Derecho Canónico no aparecía en la práctica. Los Padres identificaron estos errores como verdaderos sistemas filosóficos integrados al ejercicio de la fe. Muchos de éstos se convirtieron en tendencias invisibles, y otros, en manifestaciones más organizadas. El concepto de herejía es sinónimo de opinión alternativa, es una respuesta mítica o filosófica al problema del mal, a la realidad antropológica, a la divinidad y a la salvación. Los creadores de estas corrientes fueron geniales fundadores de satisfactores espirituales para una sociedad acostumbrada a la novedad religiosa. Los griegos y romanos practicaban religiones mistéricas, iniciaciones y misterios emanados de sus teogonías y artes adivinatorias, por este motivo la here-

jía alcanzaba un alto grado de aceptación ante el público pagano, ofreciéndose como una versión atractiva de la nueva religión. Al darse cuenta del error conceptual sobre la Trinidad, los Padres combatieron frontalmente la herejía haciendo surgir la claridad de la verdad teológica, la cual se transformó en formulación dogmática. Herejías como el docetismo, gnosticismo, maniqueísmo, arrianismo, monarquianismo, montanismo, monofisismo, pelagianismo y una centena más de doctrinas, son elementos necesarios dentro del análisis patrológico. Hay que declarar que la herejía también es producción cristiana, es propuesta teológica, de ella derivaron nuevas intuiciones y respuestas. La Patrología encara con objetividad el estudio de tantas doctrinas y autores como se hayan producido en la antigüedad.

Conclusión

La Patrología está inscrita en el cuadro de las humanidades clásicas, destacándose como la herencia cultural y sapiencial del cristianismo. Los humanistas del siglo XVI consideraron la aportación patrística, junto con la bíblica, como *fuente* de los principios teológicos emanados de la reflexión originaria de la fe cristológica. Esa consideración de autoridad primitiva fundante ha recobrado impulso durante los últimos cincuenta años, posterior a la reflexión eclesial del Concilio Vaticano II, que propuso la vuelta a las fuentes, lo que significa una nueva revisión histórica y hermenéutica de la Tradición. De esta manera, la Patrología cobró formas de investigación propositivas, la prueba está en la producción de nuevos y abundantes materiales, sobre todo en la actualización de ediciones de la obra escrita,[8] traducida en la mayoría de las lenguas actuales, y en el surgimiento de escuelas críticas. Aún falta por completar el proyecto de recuperación de textos en lengua española, todavía hace falta explorar una buena

[8] La clásica edición de J. P. Migne se complementó con la obra de los Bolandistas *Corpus Christianorum* y de otras ediciones críticas que se han hecho clásicas en los estudios contemporáneos.

cantidad de autores en todo el campo patrístico, a excepción de los más reconocidos, Orígenes, Agustín, los Capadocios, Crisóstomo, quienes son los astros del tema.

La situación de la Patrología en el continente americano está en un modesto desarrollo, cuenta con la plataforma básica para lograr un diálogo científico a nivel mundial, pero lo sobresaliente es que tiene delante de sí una gran oportunidad para mostrar lo propio, háblese del *plus* que le brinda su pasado novohispano. Con la propuesta de la Teología de la liberación y de la Doctrina social cristiana se ha evocado la memoria de los Padres, reapareciendo en la escena para dar pie a muchísimas aplicaciones en el terreno espiritual, pastoral y teológico. La referencia constante a las tradiciones antiguas se ha hecho presente en la liturgia, en concreto con el diálogo ecuménico, con las diferentes formaciones místico espirituales, y en la revisión de doctrinas heterodoxas que han recobrado interés práctico, es decir, se trata de la reactivación de las inquietantes doctrinas del pasado que se han puesto de moda, tal es el caso de prácticas encratitas, gnósticas, maniqueas y pelagianas.

La Patrología es una filología que tiene actualidad práctica porque, en la mesura de sus aplicaciones, tiene una utilidad concreta para fines religiosos, teológicos, literarios y hermenéuticos; es la base teológica del cristianismo en orden a la fundamentación de su propia tradición doctrinal, es una historia que expone la grandeza de la antigüedad cristiana.

La influencia de la literatura clásica en la retórica patrística

2

Laura Denise Montes de Oca Fernández (UniLa)

Lo que de raíz se aprende nunca del todo se olvida
SÉNECA

Como estudiosos de la cultura clásica, cuando aparece ante nuestros ojos la literatura de los autores cristianos, muchas veces la miramos con cierto desdén y le restamos importancia por considerar que no alcanza el grado de perfección de las obras maestras de la antigüedad, olvidamos que gran parte de la riqueza doctrinal, filosófica y espiritual, transmitida por los Padres de la Iglesia, se desarrolló paralelamente a las grandes obras maestras de Grecia y Roma, y que, al mismo tiempo, en la pluma de los autores cristianos antiguos corre la tinta de los autores clásicos dando origen a una nueva forma de pensar que, sin abandonar la tradición de la antigüedad, logra conjuntar las ideas de los grandes filósofos con las figuras y el lenguaje de los maestros de la prosa y la poesía, quienes volvieron a cantar a los grandes héroes, a los dioses y a las musas; lo anterior para encontrar su lugar en un mundo que no comprendían y formar su identidad, la cual se erigió como parte del cimiento de lo que es Europa y que, irradiando desde la corona española, se ha vuelto parte de nuestra identidad.

De acuerdo con Dionisio el Exiguo (s. VI), Jesucristo nació en el año 754 *ab urbe condita*, tiempo en que el mundo greco-latino se encontraba dominado por el primer emperador romano, Octavio Augusto; de tal suerte que, junto con la Iglesia, y durante los dos siglos siguientes, se desarrolló la llamada Edad de Oro romana, el periodo de los grandes genios de la literatura, las artes plásticas y la arquitectura. Durante este mismo periodo, y hasta

el siglo v, el Imperio asumió una actitud pluralista, cosmopolita, contando con una relativa tolerancia y libertad de culto, todo ello bajo lo que denominamos cultura helenístico-romana, cuya base era la amalgama de elementos griegos, asiáticos, persas, egipcios y romanos, y cuyo eco permeaba cada uno de los aspectos de la vida cotidiana del ciudadano, ambiente que generó una especie de «humanismo» que empató perfectamente con la filosofía estoica.

Todo ello ocasionó que el Imperio estuviera lleno de templos y santuarios, pues es bien sabido que casi toda la vida pública y privada giraba en torno a innumerables ritos religiosos; el ciudadano romano podía ser considerado como fiel y piadoso en el ejercicio de alguna divinidad, cuyo objeto no era la veneración particular de los dioses, sino salvaguardar la salud del Estado o la familia, bajo esta perspectiva utilitaria, el romano buscó resaltar los puntos de contacto, más que las diferencias, con las religiones extranjeras, reconociendo, por un lado, lo limitado de su panteón, y, por otro, que existían otras deidades fuera del mundo greco-latino, a quienes se les imploraba benignidad, se les reconocía como divinidades desconocidas y se les adoraba, siempre que el culto fuera ordenado y no atentara contra las costumbres e instituciones romanas. Cobijado en este principio, el romano reconocía todos los cultos propios de los pueblos que se anexaban al Imperio. La inscripción de los dioses dentro del *pantheon*, junto con su reconocimiento y culto público, era lo que hacía de los cultos extranjeros una religión lícita. Este mosaico religioso quedaba inscrito a lo que puede considerarse un culto religioso de Estado.

En este ambiente germinó y floreció el cristianismo, no obstante que en su misma naturaleza presentaba un problema respecto a la religiosidad popular: por un lado, no era siquiera parte de la religión propia de un pueblo, como sí lo fue el judaísmo,[1] y por otro, pretendía una práctica que se presentaba exclusiva y universal, características que, ya de sí, hacían del cristianismo una religión ilícita, por lo que, junto a la naciente doctrina, surgió también un fuerte y profundo dilema entre los nuevos conversos:

[1] Debe recordarse que a diferencia del judaísmo que forma parte de la identidad cultural del pueblo hebreo, el cristianismo, hasta la fecha, no pertenece a ningún pueblo en particular.

primero, el choque entre el monoteísmo bíblico y el politeísmo pagano que parecían irreconciliables —lo que dio pie a la generación de herejías y a las formas de expresión de la fe—. Esto derivaba en otro problema aún mayor: ¿debía abandonarse totalmente la cultura helenística de los conversos no judíos? En la experiencia inicial de los conversos, judíos helenísticos y griegos, se originó tensión al verse enfrentadas dos cosmovisiones bastante diversas entre sí, al principio prevaleció entre los nuevos cristianos un espíritu de exclusividad, sin embargo, dicho exclusivismo, muy pronto se volvió una forma de aislamiento, lo que resultaba contrario al precepto de evangelización universal al que aspiraba el ideal apostólico, empero poco a poco el acercamiento al «otro» se impuso sobre el sentimiento de exclusividad y con ello un acercamiento a la búsqueda de las culturas clásicas, lo que dio origen, dentro de las comunidades cristianas, a la *cristiandad*.[2]

Fue así que los cristianos comenzaron a frecuentar a los profesores paganos y buscaron encomendar a sus hijos a la formación del rétor, quien aún los formaba de acuerdo con el programa clásico, con el tiempo, y a partir del estilo paulino de predicación, muchos maestros se convirtieron al cristianismo y algunos cristianos en maestros, tomando sus recursos y formas del discurso de la tradición helenística, como puede verse en el caso de Ausonio, cuyas obras han hecho dudar a muchos de su cristianismo, y de cristianos como Gregorio de Nisa, quien antes de retirarse al Ponto ejerció como profesor de retórica.

Pronto esta forma de vivir la fe cristiana causó polémica dentro de la propia comunidad, por lo que en el concilio provincial celebrado en Cartago, en el 397,[3] se buscó prohibir a fieles y obispos la lectura de libros paganos, prohibición que, si bien fue poco aceptada, se registró en el *Decreto* de Graciano,[4] pero que, no obstante, nunca tuvo el impacto deseado.

[2] Concepción y cosmovisión de los seres humanos de una época y lugar en que el cristianismo es visto como su ingrediente fundamental y nota dominante (Parra Sánchez, *Diccionario de catequesis*).

[3] Canon 186, 36: [...] que, fuera de las Escrituras canónicas, nada se lea en la Iglesia bajo el nombre de Escrituras divinas.

[4] En el *Decreto* C. 2 q. 1 c. 5 se sigue la lectura del Concilio de Cartago, *cf.* Viejo Ximénez, «La composición del Decreto de Graciano».

La instrucción de los jóvenes, cristianos y paganos, continuó limitándose en gran medida al estudio de los grandes poetas, entre los que, ya desde muy temprano, se encontraban figuras como Horacio, Ovidio y Virgilio. Esta formación fue pieza fundamental hasta la consolidación de la Iglesia a principios del siglo IV, ni aún los Padres cuestionaban la grandeza de las obras clásicas, de tal suerte que tenemos testimonios como el de Gregorio Nacianceno,[5] que hace un elogio de la cultura clásica; o el de Basilio, quien recomendará a los jóvenes nutrirse de las mieles de esta literatura.[6] En realidad, los nuevos convertidos al cristianismo nunca hicieron a un lado el cultivo mental que habían recibido como paganos; por el contrario, se valieron de su estilo, su conocimiento mitológico y de las tradiciones antiguas como medios para atacar al paganismo; fue con la cultura clásica que mejoraron sus habilidades como oradores y escritores, mismas que pusieron al servicio de su nueva fe, pues ninguno de los nuevos cristianos menospreció la buena educación obtenida de la tradición en que habían crecido. Debe recordarse que a diferencia del judaísmo que forma parte de la identidad cultural del pueblo hebreo, el cristianismo, hasta la fecha, no pertenece a ningún pueblo en particular.

Para evitar caer en algún exceso, los Padres delimitaron una frontera en el estudio de los clásicos: las disciplinas intelectuales, como la gramática, la retórica y la dialéctica debían estudiarse por ser caminos para afinar el ingenio, facilitar el estudio de la Escritura y, sobre todo, por servir como medio para dar expresión a su fe; no así los temas y concepciones que se profesaban en esos textos, por referir a una moral condenada por el Evangelio.[7]

En el Occidente cristiano no existían las escuelas —tampoco se había pensado en algún centro de formación para los conversos— por ello Tertuliano intentó prohibir a los cristianos en-

5 En sus *Carmina de se ipso*, Gregorio habla de su propia formación clásica, hecho que se ve reforzado en su carta a Gregorio de Nisa en la que reprocha al hermano de Basilio el dedicar demasiado tiempo al estudio de los clásicos y poco al Evangelio.

6 García Romero, *Basilio de Cesarea. A los jóvenes. Exhortación a un hijo espiritual*, 2011.

7 Glinka, *Volver a las fuentes*, p. 35.

señar; no obstante, la formación académica era fundamental en su educación, por lo que admitió la inevitable asistencia de los alumnos cristianos a las escuelas de los gentiles, pues se preguntaba: *Quomodo repudiamus saecularia studia, sine quibus diuina non possunt?*,[8] aceptando que era necesaria la enseñanza de los antiguos maestros para adentrarse en la fe; incluso, más adelante afirma que si el cristiano ya es versado en literatura, al enseñarla, se formará mejor, por ello el intento de prohibición no llegó muy lejos en realidad. Inclusive tenemos testimonios de los maestros cristianos de este periodo, como el legado por Prudencio que menciona a algunos de ellos, como Casiano, a quien sus discípulos asesinaron a cuchillazos con una pluma;[9] o Gorgonis, otro humilde maestro, cuyo epitafio en las catacumbas romanas data del siglo tercero.[10]

Sin embargo, como se mencionó más arriba, con la llegada del siglo IV comenzó una oposición entre la literatura profana y la Sagrada Escritura, sobre todo por causa de la traducción propuesta por san Jerónimo para el *Salmo* LXX en sus versículos 15 y 16 que dice: *Quoniam non cognovi litteraturam, introibo in potentias Domini*;[11] en la que apareció una variación del texto griego γραμματείας (*grammateias*) por πραγματείας (*pragmateias*) y que fue la traducción más aceptada, proponiendo una oposición entre la Ley y la literatura. Esta oposición, junto a las persecuciones, aumentaron la distancia entre los cristianos y la enseñanza pagana, como puede verse en el caso de Mario Victorino, distinguido maestro romano que, cuando se promulgó una ley que prohibía enseñar retórica y literatura a los cristianos, prefirió *abandonar su profesión de maestro antes que renegar de tu palabra; esa palabra que hace elocuente la boca de los niños*.[12] Fue a partir de ese momento que los cristianos comenzaron a estudiar

8 Tert., *Idol.* 10: ¿Cómo repudiaremos los estudios seculares sin los cuales no pueden [realizarse] los divinos?

9 Prud., *Perist.* 9.

10 De Rossi, *Roma sotterranea*, 2, 810.

11 Porque no conocí la *literatura* entraré a los dominios del Señor (*Sal* 70, 15 y 16).

12 Aug., *Conf.* 8, 5.

y producir su propia literatura según su particular perspectiva, no obstante, sin olvidar aquella formación que recibieron de los clásicos; así por ejemplo, san Jerónimo encuentra a los antiguos poetas en el salmista, pues afirma: *David es nuestro Simónides, nuestro Píndaro, y Alceo y hasta nuestro Horacio, Catulo y Sereno, canta a Cristo con su arpa y con su salterio de diez cuerdas lo hace resucitar de entre los muertos*.[13]

A pesar de que el mismo san Agustín trató de demostrar que al cristiano le bastaba la *Biblia* para sus estudios[14] sugería que esto sólo fuera obligatorio para quienes buscaban ser presbíteros, el resto de los fieles debía formarse según métodos clásicos.

De igual manera, existe el testimonio del mismo san Jerónimo, amante de la literatura clásica latina, que relata cómo, en un sueño, vio ángeles que le decían: *Tú no eres cristiano; tú eres ciceroniano, porque donde está tu tesoro, allí estará tu corazón*,[15] ya que el santo continuaba, pues, a pesar de su formación cristiana, leyendo y estudiando a los clásicos. Además, por este mismo santo sabemos que no era un gusto exclusivo, pues da testimonio de que muchos otros eclesiásticos cometían la misma falta de encontrar placer en la lectura de Virgilio, que, sin embargo, era importante en la formación de los más jóvenes.[16] Más aún, en su polémica contra Rufino recuerda que él mismo ha bebido de la fuente de la literatura clásica y cuestiona: *bibendum igitur mihi erit de Letheo gurgite juxta fabulas poetarum, ne arguar scire quo didici?*,[17] argumento que en sí mismo ya oculta la intención del cristiano de reunir en su vida los tesoros de la literatura que nació de la pluma de los antiguos poetas y el conocimiento bíblico.

Así, eminentes teólogos, como san Agustín, justifican su saber de la literatura clásica argumentando que el cristiano que busca su conocimiento en los autores paganos se parece a los israelitas que despojaron a los egipcios de sus tesoros para cons-

[13] Hier., *Ep.* 53, 8.

[14] Aug., *De doctr. Christ.* 4, 6-7.

[15] Hier., *Ep.* 25.

[16] Hier., *Ep.* 21.

[17] Hier., *Adv. Ruf.* 1, 30: Entonces, ¿me será necesario beber de la corriente del Leteo según las fábulas de los poetas, para negar que sé lo que he aprendido?

truir el tabernáculo de Dios. San Ambrosio, sin dudarlo, cita libremente a Séneca y Virgilio; Minucio Félix crea un tejido en su *Octavius*[18] con todo aquello que le parece estar en armonía entre la nueva doctrina y la sabiduría antigua, argumento conveniente que sirvió a más de un propósito en la historia de la Iglesia.

No se abandonó la literatura pagana, pero se puso al servicio de la nueva doctrina. Agustín explica que los clásicos paganos llevan a una más perfecta aprehensión de las Escrituras y pueden considerarse una introducción a éstas.[19] En este sentido, san Jerónimo recomienda a Magno, profesor de retórica, el uso de los autores profanos,[20] pues en ellos se pueden encontrar métodos exegéticos más precisos para ahondar en los misterios de las Escrituras, y grandes ejemplos tenemos sobre ello, como es el caso de Lactancio, quien afirma, siguiendo los versos de Ovidio para hacer un análisis sobre el hombre, que los antiguos escritores habían dicho que el hombre fue creado de arcilla por Prometeo, a lo que añade que

> [...] los poetas no mienten del todo, sino que envuelven y oscurecen lo que dicen con figuras poéticas, por eso no afirmo que mientan, sino que admito que efectivamente Prometeo fue el primero que hizo del barro maleable y espeso la estatua de un hombre, y que a partir de él surgió por primera vez el arte de modelar estatuas e imágenes, ya que esto ocurrió en tiempos de Júpiter, tiempos en que, por primera vez, empezaron a levantarse templos y a aparecer nuevos cultos a los dioses. De esta forma la verdad fue tapada con mentira y aquello que era tenido como hecho por Dios empezó a ser atribuido al hombre, que imitó la obra divina. Por lo demás, la creación del hombre verdadero y vivo a partir del barro es obra de Dios».[21]

Es decir, afirma el cristiano, «en efecto, el hombre había sido hecho de barro por Prometeo. No erraron en el procedimiento,

[18] Existe traducción castellana: Sanz Santacruz, *Minucio Félix. Octavio*, 2000.
[19] Aug., *De doctr. Christ.* 2, 40, 60-1.
[20] Hier., *Ep.* 85.
[21] Lact., *Inst.* 2, 12.

pero sí en el nombre del artífice. Y es que no habían tenido acceso a los libros de la verdad».[22] En este mismo tenor, san Ambrosio hace referencia a la *Odisea* como un excelente texto didáctico para la formación de los cristianos, pues expone que, a través de sus metáforas y figuras mitológicas, es procedente explicar los textos sagrados, «de hecho, dice el milanés, el discurso de carácter profético no rehúsa hablar de gigantes ni del valle de los Titanes. E Isaías habló de sirenas y de las hijas de los avestruces, y Jeremías dijo, al profetizar sobre Babilonia, que las hijas de las sirenas habrían de habitarla», todo ello para aconsejar a los jóvenes sobre los apetitos que, como a las sirenas, «el mismo poeta griego [Homero] nos dice que el hombre sabio las rehúye atándose, como diríamos, a las cadenas de la prudencia, y pasa por esos cantos sin escucharlos».[23]

En este sentido, los conversos cristianos atentos en todo momento a su contexto y a las necesidades de la evangelización, pusieron gran empeño en la observancia y estudio de la literatura pagana, encontrando consonancia con su propia doctrina legitimando su uso y provecho, Jerónimo no duda en aprobar la lectura de los textos paganos,[24] pues así como Pablo aprovechó la inscripción al dios desconocido para predicar en Atenas (*Hch* 17, 23), así también el cristiano debe conocer la antigua literatura para instruir a los nuevos cristianos, y valerse de su propia literatura como el apóstol que «había aprendido del verdadero David a arrancarle al enemigo la espada de la mano y con su mismo filo cortar la cabeza del arrogante Goliat».[25]

Esta postura por parte de los cristianos muy pronto encontró sustento en la misma Sagrada Escritura, en efecto, fueron varios los Padres que establecieron un símil entre el uso de la literatura pagana para el cultivo de los cristianos y el relato bíblico del *Éxodo*, en el que Dios mandó al pueblo hebreo que al salir de Egipto pidieran a sus vecinos objetos de oro, plata y vestidos,

22 *Ib.* 2, 10, 5-6.
23 Ambros., *De fide* 3, 1, 4-5.
24 Hier., *Comm. in epistulam ad Galatas* 50, 1, 1, 390 a.
25 Hier., *Ep. ad Magnum* 70, 2.

para que los llevaran consigo como despojos.[26] Este pasaje mantuvo dicha interpretación por varios de los Padres, como es el caso de Orígenes,[27] Gregorio de Nisa[28] y san Agustín.[29] Sobre este punto el mejor ejemplo es producto de la pluma de Basilio Magno, quien en su *Oratio ad adolescentes*, también conocida como *A los jóvenes: cómo sacar provecho de la literatura griega* expone el punto máximo de encuentro entre la cultura clásica y la cristiana, por lo que podría decirse que a partir de este opúsculo comienzan a sentarse las bases de la cultura europea medieval que trasciende hasta nuestros días.

Siendo Basilio un apasionado conocedor de la cultura clásica por la gran formación que recibió en las escuelas atenienses vio en el conocimiento de los autores antiguos una suerte de formación propedéutica para los cristianos y él mismo se procuraba el conocimiento de los clásicos, como puede verse en las cartas que intercambió con Libanio, profesor de retórica,[30] en las que reconoce que la belleza del estilo clásico y la retórica le inspiraban.

Por esta razón la obra basiliana resulta ser de gran interés para entender la forma en que la literatura clásica fue recibida y apreciada por los cristianos de la etapa patrística: el autor, luego de explicar los objetivos de su obra, exhorta a sus sobrinos a poner especial atención en aquello que ha de explicar respecto al modo de aprovechar las obras clásicas diciendo que para alcanzar a ser τῆς δευτέρας τῶν ἐπαινουμένων ἔσεσθε παρ' Ἡσιόδῳ[31] τάξεως[32] recordando a aquella raza que, según Hesíodo, se caracterizó por el buen uso de la razón, ya que sabían seguir consejos y discernir aquello que no les era de utilidad, aconsejando al cristiano para que, como estos hombres, aprendiera a aprovechar todo lo que le fuese posible de la literatura griega, siempre que lo hiciera debidamente para mejorar en la virtud, pues explica: καὶ

26 *Ex* 3, 22; 11, 2; 12, 35-6; *Sal* 105, 37.
27 *In. Ex. hom.* 5, 1.
28 *De vita Moysis* (*PG* 44, 297-430).
29 Aug., *De doctr. Christ.* 2, 40, 60-1; *Conf.* 7, 9, 15.
30 Basil., *Ep.* 338.
31 Hes., *Op.* 393-7.
32 Basil., *Gent.* 1, 4: Serán de la otra clase de los que son elogiados en Hesíodo.

ἐπειδήπερ δι᾽ ἀρετῆς ἡμᾶς ἐπὶ τὸν βίον καθεῖναι δεῖ ἡμέτερον, εἰς ταύτην δὲ πολλὰ μὲν ποιηταῖς, πολλὰ δὲ συγγραφεῦσι, πολλῷ δὲ ἔτι πλείω φιλοσόφοις ἀνδράσιν ὕμνηται, τοῖς τοιούτοις τῶν λόγων μάλιστα προσεκτέον,[33] es decir, son los poetas y escritores antiguos el camino idóneo para alcanzar la virtud buscada por el cristiano, pues antes de ellos, esta tradición ya había mostrado muchos ejemplos en toda clase de literatura. Sin embargo, es también en este tratado en que se sientan las bases del correcto uso de la literatura antigua y su aplicación a la vida del cristiano, ya que no todo es bueno para formar la virtud, sino sólo aquello que lo acerca a la sabiduría, para ello toma como ejemplo a Moisés de quien nos dice: λέγεται τοίνυν καὶ Μωϋσῆς ἐκεῖνος ὁ πάνυ, οὗ μέγιστόν ἐστιν ἐπὶ σοφίᾳ παρὰ πᾶσιν ἀνθρώποις ὄνομα, τοῖς Αἰγυπτίων μαθήμασιν ἐγγυμνασάμενος τὴν διάνοιαν, οὕτω προσελθεῖν τῇ θεωρίᾳ Τοῦ ὄντος,[34] así también debe ser el cristiano, quien valiéndose del conocimiento de los antiguos griegos, al acercarse a la literatura, debe actuar como la abeja al acercarse a la flor: ἐκεῖναί τε γὰρ οὔτε ἅπασι τοῖς ἄνθεσι παραπλησίως ἐπέρχονται, οὔτε μὴν οἷς ἂν ἐπιπτῶσιν ὅλα φέρειν ἐπιχειροῦσιν, ἀλλ᾽ ὅσον αὐτῶν ἐπιτήδειον πρὸς τὴν ἐργασίαν λαβοῦσαι, τὸ λοιπὸν χαίρειν ἀφῆκαν.[35]

Sobre este punto pone gran insistencia Basilio con distintas figuras, pues compara la literatura pagana con rosas cuando escribe: καὶ καθάπερ τῆς ῥοδωνιᾶς τοῦ ἄνθους δρεψάμενοι τὰς ἀκάνθας ἐκκλίνομεν, οὕτω καὶ ἐπὶ τῶν τοιούτων λόγων ὅσον χρήσιμον καρπωσάμενοι, τὸ βλαβερὸν φυλαξόμεθα.[36] Y más in-

33 *Ib.* 5, 1: Y puesto que debemos lanzarnos a esta vida nuestra por medio de la virtud y que a ésta la han cantado, y mucho, poetas y prosistas, y mucho más aún los filósofos, habrá que prestarles atención, sobre todo, a tales obras.

34 *Ib.* 3, 3: Se cuenta que el gran Moisés, cuya fama de sabio es grande entre los hombres, ejercitó su inteligencia con las enseñanzas de los egipcios y así avanzó a la contemplación del «que es».

35 *Ib.* 4, 9: Pues aquellas no van por igual a todas las flores ni tampoco en las que se posan intentan llevárselas enteras, sino que toman lo que de ellas les conviene para su labor y el resto lo dejan para la próxima.

36 *Ib.* 4, 10: Y como al coger la flor del rosal, evitamos las espinas, así también en tales obras, tras recolectar cuanto es útil, guardémonos de lo nocivo.

teresante resulta la comparación que hace del cristiano con el gran héroe homérico Odiseo, quien al no dejarse seducir por el canto de las sirenas, al contar su naufragio a los feacios, se volvió un ejemplo para ellos (τι ἂν εὔξασθαι μᾶλλον ἢ Ὀδυσσέα γενέσθαι).[37]

Puede decirse que, a partir de este momento, para la vida del cristiano, el acercarse al estudio de la literatura clásica se constituyó en una forma propedéutica o preparatoria para adentrarse en los misterios de los textos sagrados, ya que en éstos se encontraba la llave para acceder con una comprensión casi garantizada a las expresiones y figuras verdaderas con que se encripta el misterio divino.

Además de encontrarse en ello verdaderos ejemplos de virtud y conducta que se adjudicaron a grandes personajes de la antigüedad que destacaron por la nobleza de sus acciones, entre los que se encuentran: Pericles, Euclides o, especialmente, Sócrates.[38]

En efecto, podemos decir que si bien es cierto que la literatura cristiana de los primeros siglos parecía no pasar de ser paráfrasis del Antiguo y Nuevo Testamento con un bajo dominio del lirismo y la retórica que poco beneficiaban a la fe y a la poética, es por causa de que su objetivo principal era el de presentar argumentos apologéticos suficientes para sobrevivir y hacer llegar el mensaje cristiano a mayor número de personas. Más adelante, cuando ya se había establecido la Iglesia, los escritores cristianos comenzaron a cultivar himnos litúrgicos y epitafios que se nutrieron de la cultura clásica logrando un estilo único. También es preciso reconocer que para los escritores de época patrística la escritura representaba más una obligación o una misión que cumplir que una justa literaria, es su alma y no su arte lo que les permite abrir camino para hacer llegar su mensaje a las personas, muchas de ellas incultas, por lo que su propósito era convencer, más que deleitar y sus obras eran una extensión de su misión. No obstante, como se ha podido ver a lo largo de este trabajo —que apenas alcanza a cubrir una mínima parte de la obra patrística—, cuando los cristianos empezaron a servirse de la poesía, en sen-

37 *Ib.* 5, 8-9.
38 *Ib.* 7, 2 ss.

tido estricto, fueron ellos quienes mayormente se atuvieron a las reglas clásicas evitando los cambios o corrupciones, respetando la tradición a la que ellos mismos pertenecían y de la que eran deudores. Siguieron los modelos de Homero, Hesíodo, Horacio, Terencio, Ovidio y Virgilio, entre otros, pues en su saber encontraron la expresión perfecta para el mensaje bíblico.

Los padres, siguiendo los modelos de la antigüedad, cultivaron la epopeya, principalmente Paulino de Nola, siendo Prudencio quien la perfeccionó elevándola al rango de verdadera poesía religiosa sin abandonar la tradición homérica. Ambrosio e Hilario fueron los grandes cultivadores del himno, otro género tomado de la pluma griega que logró volverse una expresión para la nueva sensibilidad religiosa. Uno de los géneros que más gustaron a los cristianos fue la epístola, ese género que heredaron de la diplomacia romana y que dio al cristiano un soporte para hablar de su historia y pensamiento jurídico-político, razón por la que fueron muchos los autores que la cultivaron, Padres como Ambrosio, Juan Crisóstomo, Basilio, Agustín, Juan Casiano, Cirilo de Alejandría y, en modo especial, León Magno, todos ellos receptores, cultivadores y transmisores de la antigua literatura y retórica clásica, y que lograron la amalgama entre la antigua tradición greco-latina y la nueva cultura cristiana que dio origen a la identidad europea y tradición de la que nosotros mismos somos herederos.

Introducción a la exégesis patrística: los primeros pasos hacia una exégesis cristiana

3

Isaí Ivanhoe Argott Flores (UPM)

Deus intellegibilis lux, in quo et a quo et per quem intellegibiliter lucent, quae intellegibiliter lucent omnia.[1]

Desde 1989, cuando el cardenal William Baum hizo pública la «Instrucción sobre el Estudio de los Padres de la Iglesia en la formación sacerdotal», se hizo patente la urgente necesidad de volver la mirada a los escritos de los Padres, cuya memoria se había vuelto remota y hasta misteriosa, con la finalidad de que las nuevas corrientes de espiritualidad encontraran un cimiento sólido y fuentes seguras de inspiración, pues se reconoce en ellos a los «testigos privilegiados de la Tradición viva de la Iglesia» desde los inicios del cristianismo.

Los Padres de la Iglesia fueron receptores, defensores y expositores de los textos bíblicos que formaron el canon de las Sagradas Escrituras, mismas que dieron origen a la Teología,[2] pues fue de la lectura e interpretación que éstos llevaron a cabo y de sus esfuerzos por comprender la Sagrada Escritura que surgió esta ciencia propia de la tradición cristiana.

Debe admitirse que hoy día se cuenta con múltiples herramientas para acercarse a la exégesis de los libros sagrados, mismas que no tenían los Padres, lo que en muchas ocasiones hace parecer simplista la interpretación que hicieron estos maestros de la Escritura; así, por ejemplo, son innegables los frutos que

[1] Dios, luz inteligible, en el cual, por el cual y a través del cual comprensiblemente se manifiestan todas las cosas que inteligiblemente resplandecen (Aug., *Sol.*, 1, 1, 3).
[2] *IEP* 27.

ha producido el método histórico-crítico, gracias al cual se ha comprendido la Escritura como palabra de Dios en lenguaje humano,[3] con lo que a partir de la comprensión profunda de los condicionamientos alrededor de este lenguaje (fuentes, contextos, etc.) puede llegarse a la clarificación del texto sagrado. No obstante, cabe mencionar que con los rudimentos con que contaban estos primeros cristianos llevaron a cabo una labor loable en el campo de la exégesis, pues, contrario a la comprensión moderna, los Padres pusieron mayor énfasis al misterio de la palabra de Dios contenido en la Escritura expresada por autores inspirados.

De lo anterior es fácil deducir que, si bien el análisis científico de la Escritura puede dar valiosos frutos a los estudios humanistas o a la historia de la Iglesia, la fe con que los Padres se acercaron a los textos sagrados puede permitir alcanzar un sentido más profundo en la comprensión del sentir de las primeras comunidades cristianas y el modo en que éstas dieron luz al misterio de la palabra de Dios.

Por ello, esta exposición, que no pretende en absoluto ser exhaustiva, buscará explorar, a partir del propio concepto de exégesis, el modo en que apenas tres de los primeros maestros comenzaron a esbozar los trazos para el desarrollo de la exégesis bíblica.

El término *exégesis* proviene de la palabra griega ἐξήγησις cuyo significado inmediato es exposición o interpretación,[4] esta palabra, a su vez, proviene del verbo ἐξηγέομαι, que significa dirigir, guiar o sacar fuera, lo mismo que mostrar el camino (de donde es más fácil entender por qué se desprenden de éste los significados de exponer o interpretar). Cabe destacar que, en razón de su etimología, suele relacionársele o hasta confundírsele con la hermenéutica, no obstante, existe una sutil diferencia que nos ayudará a aclarar ambos términos.

El nombre *hermenéutica* proviene del verbo griego ἑρμηνεύω cuyo sentido es el de interpretar, traducir, exponer o explicar. Ambos términos, entonces, pueden parecer sinónimos a primera vista, sin embargo, la hermenéutica desde su propia raíz hace

[3] Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, I.
[4] Pabón S. de Urbina, *Diccionario manual griego-español*, *s.v.* ἐξήγησις.

hincapié en el acto de «interpretación», mientras que la exégesis se centra en la «exposición» o la «guía», de aquí que existan tendencias en el uso de ambos términos en el contexto bíblico: por un lado, se entiende por hermenéutica la comprensión y actualización del texto, cuestión que ya es posible reconocer en la Escritura misma, si se apunta que este vocablo se relaciona con el dios Hermes, y que a Pablo se le identificaba con este dios, pues, explicaba el texto bíblico ἐπειδὴ αὐτὸς ἦν ὁ ἡγούμενος τοῦ λόγου,[5] es decir, que, así como el dios, el apóstol fue considerado un portador del mensaje divino y su actualización al contexto personal de los gentiles.

Por su parte, la *exégesis* engloba un proceso de estudio cuyo objetivo es, como lo denota la etimología arriba expuesta, el extraer o hacer salir el sentido de la Escritura, el hacer evidente el itinerario que el texto sagrado sigue para comprender su sentido verdadero con el fin de conocer los sentidos literal y espiritual[6] para que *mediante un cuidadoso estudio* [de la Escritura] *pueda madurar el juicio de la Iglesia*.[7] O lo que es igual, se busca *hallar y exponer el verdadero sentido de los Libros Sagrados y, al hacerlo, deberá tener siempre presente que lo que más ahincadamente ha de procurar es ver y definir cuál es el sentido de las palabras de la Biblia, que llaman literal*.[8]

Ya de lo anterior podemos dilucidar la importancia que tiene para la Iglesia esta actividad, pues de ella se desprenden, en gran medida, muchos de los fundamentos sobre los cuales se construyó el pensamiento cristiano, distinguiéndose del judío y haciéndose adecuado para los gentiles, fue también esta actividad la que permitió el desarrollo de los apologistas de los primeros siglos, y por ello no es raro que haya estado presente como una actividad primordial para los Padres de la Iglesia, pues muchas controversias tuvieron que atender siempre apoyándose en la Escritura y el Evangelio, dando un fundamento sólido a la fe, de aquí que ac-

5 *Hch* 14, 12: Porque éste era el conductor de la palabra.
6 *CIC* 115.
7 *Ib.* 119.
8 *Divino afflante Spiritu* 2, 15.

tualmente se afirme que [...] *las Sagradas Escrituras contienen la palabra de Dios y, por ser inspiradas son en verdad la palabra de Dios; por consiguiente, el estudio de la Biblia es, de algún modo, el alma de la teología.*[9]

Uno de los primeros conflictos que enfrentaron los cristianos fue el hecho de considerar la Escritura como verdadera palabra de Dios, pues surgía la pregunta de si era lícito entonces interpretarla. Desde la perspectiva exegética se considera que los libros de la *Biblia* han sido escritos por inspiración del Espíritu Santo, y Dios en su composición se valió de hombres elegidos que usaban todas sus facultades y talentos, de donde podemos afirmar que éstos también son autores verdaderos de sus respectivos libros, pues *en ellos y por ellos, pusieron por escrito todo y sólo lo que Dios quería.*[10]

Fue sobre este cimiento que los primeros cristianos enfrentaron el problema de la Escritura, pues sabemos que, dado el origen mismo del cristianismo, las primeras comunidades de la Iglesia ya contaban con una *Biblia*, que estaba conformada por las Sagradas Escrituras del pueblo hebreo, sin embargo, por la naturaleza de sus miembros,[11] más bien cosmopolita, la Escritura no era leída en el mismo tenor que lo hacían sus predecesores, sino que, al habérseles predicado el Evangelio, la lectura que se hacía era a la luz de la obra de Dios en la persona de Jesucristo, de tal suerte que ésta no ejercía la misma autoridad que la *Torah* para los judíos, pues, como se deduce de su nombre, la potestad máxima para la naciente comunidad era Cristo.

Lo anterior abrió una interrogante nada sencilla de contestar para el pueblo cristiano, pues en qué medida, si Cristo era la máxima autoridad, la Escritura podía considerarse sagrada. Un ejemplo claro del modo en que los cristianos abordaron esta problemática es la *Carta a los hebreos* atribuida a Lucas, el compañero de san Pablo, en la que se hacen varias menciones respecto a ella. Puede mencionarse, por ejemplo, lo que ya en el siglo segundo Orígenes anota respecto a esta cuestión: *El esplendor de la*

9 *DV* 24.
10 *Cf. ib.* 3-11.
11 *Hch* 11, 26.

venida de Cristo ilumina la ley de Moisés con el resplandor de la verdad; quitado el velo que cubría su letra, pone al descubierto ante todos los creyentes los bienes que permanecían ocultos.[12]

De esta problemática se desprenden tres alternativas sobre el modo en que debe comprenderse la Escritura. La primera, arriba mencionada, es la tradición paulina que, si bien acepta que las Escrituras son la Ley de Dios, también insiste en el hecho de que la consumación de ésta es Cristo.[13]

La segunda alternativa es la que puede observarse en los evangelios de Mateo y Juan —y que en mayor medida desarrolló Justino—. Juan plantea una clara distinción entre ἐντολή y νόμος,[14] ambos términos con el sentido de ley, pero el primero de ellos remite a un proceso de necesaria instrucción para arraigarse, y el segundo, νόμος, hace referencia a la ley de la *Torah*, por lo que Juan deja ver que cada vez que hace uso de la palabra *nómos* se está refiriendo a la ley que profetiza a Cristo. Con esta distinción, Juan entiende la Ley como profecía que prefigura a Cristo.

La tercera alternativa surge de un previo análisis del Nuevo Testamento, pues conforme los conversos se acercaban a éste, observaron que había textos antiguos que nunca se citaban en los Evangelios, de donde dedujeron que la antigua alianza había sido superada por Cristo haciendo que los textos antiguos perdieran su validez.

Entre aquellos que trataron de dar respuesta a la intrincada cuestión de la recta interpretación de la Escritura se encuentra Marción de Sínope (*c.* 100-160), quien plantea que existen dos dioses contrarios para cada uno de los Testamentos bíblicos, uno de ellos creador del mundo material y el otro del espiritual, quien envió a Cristo que, al no dar continuidad a las instituciones judías, no puede ser el mesías. El de Sínope sostiene su postulado explicando que el Dios creador del Antiguo Testamento es des-

[12] Origenes, *Princ.* 4, 1, 6.

[13] *Rm* 10, 4; misma idea que se ve reforzada en *Mt* 5, 17, donde Cristo habla de su relación con la Ley.

[14] Cabe destacar que una de las características del *Evangelio de Juan* es que estos dos términos aparecen unas catorce veces cada uno a lo largo del texto.

crito con pasiones humanas e, incluso, es ignorante, pues debe preguntar a Adán *¿dónde estás?*[15]

La herejía de Marción[16] parte de la intención de dar a conocer el auténtico mensaje de Cristo, mismo que, según él interpretó, ha sido deformado por la Iglesia. El núcleo de este mensaje consistía en la redención del hombre obrada por Dios en Jesucristo sólo por misericordia, hecho que, al leer las Escrituras que tenía disponibles en su tiempo —a saber, el Antiguo Testamento—, descubría que el Dios que hablaba era un juez poderoso, justo pero colérico,[17] cruel, arbitrario y mezquino, al punto de ser también la causa del mal.[18] Era claro para Marción que este dios de la antigua alianza no podía identificarse como el Padre de Cristo, el cual era bondadoso, tal como su propio hijo. De donde se desprende que el Padre de Jesucristo es distinto del Dios creador del mundo del Antiguo Testamento. Típico de uno es el Evangelio, del otro la Ley, sus diferencias se hacen patentes en la relación que establecen con el hombre, pues uno, creador, permitió que su creatura desobedeciera la ley y mereciera la muerte,[19] mientras que, bondadoso y sin ningún compromiso para con el hombre, al haber sido creatura de otro Dios, el Padre se compadeció del hombre y en Cristo le ofreció el perdón de los pecados sin castigo alguno,[20] de donde se concluye que siendo tan opuestos el Dios creador y el Dios padre de Cristo, también son opuestos los Testamentos, por lo que no existe relación alguna entre ambos textos.

Casi contemporáneo a Marción, el autor de la *Epístola de Bernabé* dedica gran parte de su texto a establecer que las ordenanzas

[15] *Gn* 3, 9.
[16] *Cf.* Di Berardino, *Diccionario Patrístico y de la antigüedad cristiana*, *s. v.* 'Marción'.
[17] *Cf.* Tert., *Adu. Marc.* 1, 2.
[18] *Is* 45, 7: ἐγὼ ὁ κατασκευάσας φῶς καὶ ποιήσας σκότος, ὁ ποιῶν εἰρήνην καὶ κτίζων κακά· ἐγὼ Κύριος ὁ Θεὸς ὁ ποιῶν πάντα ταῦτα —Yo soy quien dispuso la luz e hizo las tinieblas, el que hizo la paz y planta los males: Yo [soy] el Señor, el Dios que hace todas estas cosas.
[19] Tert., *Adu. Marc.* 2, 5.
[20] *Ib.* 1, 23; 1, 27.

mosaicas deben ser entendidas alegóricamente,[21] pues el Antiguo Testamento hace constantes referencias a las virtudes e instituciones cristianas. Partiendo de este postulado, se desprende la conclusión de que los judíos no llegaron a entender a cabalidad la Escritura, pues nunca hicieron uso del sentido figurado que los llevara al entendimiento del significado espiritual de los textos sagrados. Así quedaron asentadas las bases para los estudios exegéticos posteriores.

Ya a mediados del siglo II, Justino, arropado bajo el manto de la filosofía, desarrolla algunos de los conceptos más importantes para la exegética. Primeramente, para el santo la Escritura debe ser leída en clave de «profecía».[22] Propone que, desde la antigüedad, Dios se dispuso a revelarse a sí mismo y es por ello que en los libros de los profetas ya se puede encontrar a Cristo.[23]

Siendo, pues, el Antiguo Testamento una profecía, surge la duda de cómo debe interpretarse. La explicación se encuentra en su *Diálogo con el judío Trifón*, sobre todo al analizar los pasajes de Josué y la circuncisión del pueblo judío.[24] Para poder mediar la interpretación alegórica y la literal el filósofo hace la distinción entre dos conceptos: τύπος y λόγος.[25] Justino denomina «*typos*» a todas aquellas figuras constituidas por personas o hechos que fueron destinados por Dios para prefigurar un hecho futuro; «*logos*» son todas aquellas palabras ceñidas a la Ley y a los profetas.

Justino, por medio del procedimiento en que los *typoi* dan plenitud de sentido a los *logoi*, busca dilucidar el modo en que las profecías alcanzaron su realización histórica en la persona de Cristo[26] y su plenitud en la Iglesia.[27]

Hacia la segunda mitad del siglo II, y ante las especulaciones de los gnósticos, fue necesario aferrarse a la ortodoxia de la tradición

21 *Ep. Bar.* 5, 5-17, 1.
22 Iust., *1 Apol.* 31: En efecto, algunos hombres entre los judíos llegaron a ser profetas de Dios, por medio de los cuales determinó las cosas que estaban por suceder, antes de que sucedieran.
23 *Ib.* 31, 7, *cf. DV* 4.
24 Iust., *Dial.* 113, 6.
25 *Ib.* 114.
26 *Cf. ib.* 11, 40, 43, 94 y 134.
27 *Ib.* 117.

cristiana y fue entonces que se dio otro paso importante en el desarrollo de la exégesis bíblica, el dado por Ireneo de Lyon, quien al verse involucrado en controversias respecto a las Escrituras, elaboró una teoría acerca de la relación que existe entre el Antiguo y el Nuevo Testamento a la que llamó: ἀνακεφαλαίωσις (*anakephalaiosis*).[28]

En su eminente obra *Aduersus haereses* indica que son tres las fuentes de toda autoridad: Razón, Escritura, y Tradición,[29] pues para él no cabe pensar en el conocimiento y preservación de una regla de fe sin la mediación de una importante actividad racional; es por ello que en su apología anti-gnóstica otorga un peso eminente al carácter razonable de la doctrina salvífica cambiando la «regla de fe»,[30] practicada por los gnósticos, por una «prueba de razón», sobre la que basa su método exegético.

Partiendo de lo dicho en la propia Escritura,[31] Ireneo ve en la encarnación[32] del Hijo de Dios el medio por el que se ha restituido la unión entre la carne y el espíritu,[33] es decir, para Ireneo, en Cristo se recapitula todo aquello que se había perdido con Adán,[34] puesto que ya existía el salvador desde el principio, de-

[28] Ireneo toma como fuente para la acuñación de su concepto *Ef* 1, 10 donde se afirma que Dios recapitula (ἀνακεφαλαιώσασθαι) todas las cosas en Cristo, mismo concepto que presentará, principalmente, en *Haer.* 3, 18, 1, en que explica la forma en la que Jesús recapitula todo lo perdido por Adán.

[29] Trevijano, *Patrología*, p. 82.

[30] En el pensamiento gnóstico se reforzaba la idea de la existencia de un «conocimiento oculto» que proveía del único medio para librarse del mundo material, lo mismo que se pensaba en la realización de ritos mágicos en los que se realizaba la moral, ambos aspectos, características de la regla de fe, pues eran adquiridos por instrucción (*cf.* Vidal Manzanares, *Diccionario de patrística*, *s. v.* 'gnosticismo').

[31] *Ef* 1, 10.

[32] El gnosticismo tenía entre sus principios la negación de la encarnación divina, al considerar a la carne como un mal, por lo que la muerte de Cristo en la cruz (grosera materialización, dado que la salvación se produce por la gnosis y no por el sacrificio), la resurrección (intolerable al plantear que el alma deseara volver al encierro intolerable), el llamado universal (en tanto que la gnosis sólo era para algunos iniciados) eran un absurdo en su pensamiento (*cf.* Vidal Manzanares, *op. cit.*).

[33] Iren., *Haer.* 5, 6, 1.

[34] *Ib.* 3, 18.

bía el salvador existir también para completar la economía que el propio Verbo ya había esbozado.[35]

Ireneo toma como punto de partida para su exégesis la figura paulina *de Aquel que debía venir*[36] para decir que en Adán ya se prefigura a Cristo mismo, lo que se opone a la opinión gnóstica que veía en el personaje del *Génesis* a un creador opuesto al buen Dios que envió a Cristo, lo cual deriva en la *consonancia* de la Escritura; para el santo, no hay nada vacío y sin significado en las obras de Dios.[37] Bajo esta misma teoría es que Ireneo otorga un lugar preminente a la mujer por medio de la figura de María, pues, afirma que, así como en Cristo se ha recapitulado el mal de Adán, por la fe de María fue desatado todo aquello que la virgen Eva había atado con el pecado.[38]

Bajo esta perspectiva, el de Lyon trata de demostrar que el Antiguo Testamento predice a Cristo y que la historia de la salvación, comenzada en la creación, recapitulada en Cristo, se concluirá, después del milenio, en el Reino. El uso del concepto de la «recapitulación», entonces, es el modo por el que Ireneo intentó incorporar la entera proclamación bíblica sobre la obra de cristo, realizando así la unidad de la *economía* de la creación y la redención que, a su vez, se fundan en la propia unicidad de Dios en unión con Cristo, que a su vez tiene eco en la unidad de alma y cuerpo en el hombre.

La recapitulación fue un método, por mucho, aceptado por la Iglesia, al punto que no resulta sorprendente que sus ecos hayan llegado hasta la conformación del Concilio Vaticano II. No obstante, quien aportó un sentido práctico a aquello que Justino e Ireneo, testigos del origen de la exégesis cristiana, habían postulado fue sin duda Hipólito de Roma (?-236).

Si bien es cierto que su origen es desconocido y existe una gran polémica por considerársele hereje, Hipólito asegura haber sido discípulo del mismo Ireneo y fue uno de los más grandes

[35] *Ib.* 3, 22.
[36] *Rm* 5, 14.
[37] Iren., *op. cit.* 4, 21.
[38] *Ib.* 3, 22.

comentadores del Antiguo Testamento, por lo que en él se materializa el esfuerzo de los dos exégetas antes mencionados.

Pésima fortuna ha sufrido la obra de Hipólito, pues la mayoría no se conserva, y su *Comentario a Daniel*, que por ventura no ha sufrido la misma suerte, es una de las obras críticas más importantes sobre un texto veterotestamentario. En éste, Hipólito logra encontrar la identidad de Cristo en el Antiguo Testamento al hacer el análisis de *Ezequiel*, de quien dice mostró a los seres animados que ensalzan a Dios, en cuyas figuras pueden verse los cuatro evangelistas, pues uno de ellos tenía cuatro rostros, así como el evangelio se muestra cuádruple.[39] El toro representa la gloria sacerdotal de Jesús, tal como Lucas lo presenta; el león recuerda el caudillaje real de la tribu de Judá, que es como lo da a conocer Marcos; la tercera criatura, parecida a un hombre, recuerda la naturaleza humana de Cristo, misma que aparece en Mateo, y el águila representa los misterios del espíritu, tal como lo anuncia Juan.

Hipólito aportó el instrumento práctico para la realización de la exégesis del Antiguo Testamento, sin embargo, quien dio solidez a la necesidad de pervivencia de los textos antiguos en la tradición cristiana fue, sin duda, Orígenes (185-232).

Este polémico autor nos lega las normas de su exégesis en su tratado *De principiis*, redactado durante su estancia en Alejandría, donde fue director de la escuela hacia el primer tercio del siglo tercero. Orígenes busca un método de exégesis que no sea ajeno a la propia Escritura, pues piensa que «la vía correcta para comprender las Escrituras y buscar sus pensamientos, es que la Escritura misma nos enseñe a pensar».[40]

El maestro alejandrino emprende su método de interpretación basado en la sabiduría de Salomón,[41] afirma que hace falta que cada uno inscriba tres veces el sentido de la Escritura en su alma para ser edificado[42] el lector simple, y el avanzado

[39] Hipp., *Fr.* 1.
[40] Origenes, *Princ.* 4, 2, 4.
[41] *Ib.* 22, 20-1.
[42] *Ib.* 4, 2, 4.

llegue a ser perfecto, edificado por la ley espiritual.[43] De aquí que Orígenes haya dilucidado que existen tres sentidos distintos en la Escritura, uno que han de percibir los «simples»; otro, los «avanzados» y otro para los «perfectos», de entre los cuales sólo los perfectos podrán comprender los tres sentidos juntos. Esto porque así como el ser se compone de cuerpo, alma y espíritu,[44] también así está compuesta la Sagrada Escritura.[45]

El primero de los sentidos, llamado también «corporal», es para el alejandrino el sentido literal, el primero que debe buscarse, ya que en él se encuentra el sentido histórico de la Escritura, sin embargo, anota el exégeta, este mismo debe tenerse con cuidado, pues muchas veces el lector ha de dudar de si los hechos relatados al pie de la letra son auténticamente históricos.[46] Para solventar la dificultad que se presenta tras este principio, Orígenes, siguiendo a Filón de Alejandría, explicará que el sentido literal es aquel cuyo contenido es digno de Dios y útil al hombre, pues a menudo este sentido designa cosas no sólo ilógicas, sino imposibles.[47] Esto es, el sentido literal no es lo que el autor humano inspirado buscaba, sino aquello que quería el autor divino, de tal suerte que existen libros, como los poéticos, que son alegóricos en la intención misma de su autor.

El autor no deja claro el sentido anímico o psíquico, pues no pasa de presentarlo como algo opuesto al corporal, sin ahondar más en el caso. En cuanto al sentido pneumático o espiritual, el filósofo cristiano parte del pensamiento paulino[48] para afirmar que el Espíritu Santo ha envuelto bajo el velo de palabras ordinarias los secretos misteriosos, pues todos estos textos se han tejido con arte divino para que un mayor número de hombres pudiera ser edificado por la Escritura.[49]

Este último sentido está compuesto por una triple estructura de «sombra», «imagen» y «verdad», términos tomados, como se ha

43 *Cf. 1 Co* 2, 6-7 y *Rm* 7, 14.
44 *Cf. 1 Ts* 5, 23.
45 Origenes, *Princ.* 4, 2, 4.
46 *Ib.* 4, 3, 4-5.
47 *Ib.* 4, 2, 9.
48 *Cf. Hb* 8, 5 y *1 Co* 10, 11.
49 Origenes, *Princ.* 4, 2, 8.

mencionado arriba, de la tradición paulina,[50] para explicar que a la sombra del Antiguo Testamento la ha iluminado la imagen de Cristo, cuya verdad se consumará con la llegada del Reino; este método propuesto por Orígenes es el mismo que con el tiempo se conocerá como los sentidos alegórico,[51] tipológico[52] y anagógico.[53]

50 *Cf. Hb* 8, 5-10.

51 Del griego ἀλληγορεῖν (*alegorein*, hablar figuradamente), es una figura literaria o tema artístico que pretende representar una idea valiéndose de formas humanas, animales o de objetos cotidianos. En cuanto al método, se basa en el hecho de que cualquier declaración de hechos supuestos que admite la interpretación literal, y que sin embargo requiere o admite precisamente una interpretación moral o figurada, se denomina alegoría. La alegoría es a la narración o a la historia lo que la metáfora es a las palabras individuales, pues le agrega al significado literal de los términos empleados otro significado moral o espiritual. A veces la alegoría es pura, esto es, no contiene referencia directa a la aplicación de la misma, como en la narración del Hijo pródigo. A veces está mezclada, como en el Salmo 80, donde se indica claramente (versículo 17) que los judíos son el pueblo que se quiere representar por medio de la viña.

52 También conocido como sentido típico, se refiere al hecho de la relación figurativa o «típica» de las personas, objetos o eventos bíblicos con una nueva verdad, a éste último se le conoce como anti-tipo. Este sentido se enraíza en la propia Escritura, pero, lo que se conoce como *tipo*, actualmente, es nombrado por san Pablo como τύπος (*Rm* 5, 14), σκιᾷ (*skia*, *Hb* 8, 5) o παραβολή (*parabole*, *Hb* 9, 9) y como ἀλληγορούμενος (*allegoroumenos*), y el mismo apóstol de los gentiles habla de los ἀντίτυπα (*antitypa*, *Hb* 9, 24), con el mismo sentido que usa san Pedro al hablar del bautismo. Desde esta perspectiva, el sentido típico busca dilucidar el sentido verdadero dado por la revelación del Espíritu Santo. La división del sentido típico se basa en el carácter del tipo y el antitipo. El antitipo es o bien una verdad a ser creída, o un don que se espera, o también una virtud a ser practicada. Esto nos da un triple sentido —el alegórico, el anagógico y el tropológico o moral. Los objetos de fe en el Antiguo Testamento se centraban principalmente alrededor del futuro Mesías y su Iglesia. Sin embargo, se puede decir que el sentido alegórico se refiere al futuro o a ser profético. La alegoría aquí no se debe buscar en la expresión literaria, sino en las personas o cosas expresadas.

53 Anagogía es un término que proviene del griego ἀνάγειν (*anagein*, levantar, elevar, conducir hacia arriba). En la Hermenéutica es la interpretación con un sentido místico de los textos sagrados por la cual se pasa del sentido literal a un sentido espiritual, esto frecuentemente con el fin de dar una noción y una perspectiva de la bienaventuranza eterna. Este método presupone que el intérprete tiene conocimiento de los lenguajes bíblicos y de las ciencias que contribuyen a un mejor entendimiento de las Sagradas Escritu-

Baste, a modo de ejemplo, un extracto tomado de su análisis al libro del *Levítico* para entender el modo en que puede aplicarse lo arriba expuesto: La Ley y todo lo que hay en la Ley, inspirado, conforme a la sentencia del Apóstol, hasta el tiempo de la enmienda, es como esas gentes cuyo oficio es hacer estatuas de bronce y fundirlas: antes de sacar a la luz la obra verdadera de bronce, plata u oro, hacen primero un esbozo en arcilla a imagen de la estatua futura. Este esbozo es necesario, pero sólo hasta que se acaba la obra real. Una vez que se concluye la obra en función de la cual el esbozo ha sido modelado, no se pide a éste ningún servicio más. Comprende que hay algo semejante en las cosas que han sido escritas y realizadas como tipo y figura de las cosas futuras en la Ley y los Profetas. El propio Artista ha venido, como autor de todo, y ha hecho pasar la Ley que tenía la sombra de los bienes futuros a la imagen misma de las cosas.[54]

De este modo puede decirse que con Justino, Ireneo y Orígenes quedaron sentadas las bases teóricas y prácticas de la exégesis cristiana, sobre todo, debe destacarse que una contribución de estos Padres fue la de añadir la Escritura hebrea a la tradición de la Iglesia, entendida como Antiguo Testamento cristiano, cuyo entendimiento debía darse sólo a través de la luz de Cristo; ya que ha quedado claro que fue el Espíritu Santo quien habló a través de los profetas, es decir, toda la Escritura tiene una sola voz, de tal suerte que con esta convicción quedó eliminada la concepción dualista que enfrentaron los primeros cristianos y que queda patente en los credos profesados por la Iglesia en la frase «resucitó, según las Escrituras», que sintetiza el principio tipológico postulado y defendido por los tres Padres ya expuestos.

ras. Este método tiene como base el hecho de que *La Escritura se ha de leer e interpretar con el mismo Espíritu con que fue escrita* (*DV* 12, 3). El sentido anagógico es, pues, aquel por el cual podemos ver realidades y acontecimientos en su significación eterna, que nos conduce hacia nuestra patria (el cielo), así, la Iglesia en la tierra es signo de la Jerusalén celeste. En otras palabras, el sentido anagógico es el que nos enseña que nuestra meta no está en este mundo, sino que vamos de camino a la casa del Padre, en la eternidad. Este sentido es el que nos anima y el que orienta nuestra esperanza.

[54] *Hom. in Leu.* 10, 1.

4 La parábola de los obreros de la viña (*Mt* 20, 1-16) en la exégesis gnóstica y de san Ireneo de Lyon

César Romero Galán (Arquidiócesis de Xalapa, Ver.)

En las siguientes páginas haremos una comparación entre el método exegético de los gnósticos del siglo II y san Ireneo de Lyon (130-208), quien fue su piedra de tope. Lo haremos en tres momentos: primero presentando los principios exegéticos de cada uno; después viendo el valor que cada uno daba a este género literario utilizado por nuestro Señor Jesucristo para hablar de algunas realidades celestes; y, por último, conoceremos cuál es la manera de interpretar una misma parábola con los principios exegéticos que utilizaba cada uno de ellos.

Mt 20, 1-16 en los gnósticos

La exégesis gnóstica

Dice Ireneo al inicio de *Aduersus haereses*[1] sobre los gnósticos:

> Algunos, rechazando la verdad, introducen falsos discursos y, como dice el Apóstol, «prestan más atención a cuestiones acerca de genealogías sin fin, que a edificar la casa de Dios por la fe» (*1 Tm* 1, 4). Por medio de semejanzas elaboradas de modo engañoso trastornan las mentes de los menos educados y las esclavizan, falseando

[1] Traducción castellana de González, *Ireneo de Lyon. Contra los herejes*, 2000.

> las palabras del Señor. Interpretan mal lo que ha sido bien dicho y pervierten a muchos, atrayéndolos con el cebo de la gnosis. Los separan de aquel que ha creado y ordenado el universo, como si ellos pudiesen mostrar algo más alto y de mayor contenido que aquel que hizo el cielo, la tierra y todo cuanto contienen (*Ex* 20, 11). Persuaden con su facilidad de palabra a los más simples para que se pongan a buscar; pero luego arrastran a la ruina, inculcando impías y blasfemas opiniones acerca del Demiurgo, a quienes son incapaces de discernir lo falso de lo verdadero (*Haer.* I, praef. 1).[2]

Más adelante continúa hablando al respecto:

> No es fácil descubrir el error por sí mismo, pues no lo presentan desnudo, ya que entonces se comprendería, sino adornado con una máscara engañosa y persuasiva; a tal punto que, aun cuando sea ridículo decirlo, hacen parecer su discurso más verdadero que la verdad. De este modo con una apariencia externa engañan a los más rudos. Como decía acerca de ellos una persona más docta que nosotros, ellos mediante sus artes verbales hacen que una pieza de vidrio parezca idéntica a una preciosa esmeralda, hasta que se encuentra alguno que pueda probarlo y delatar que se trata de un artificio fabricado con fraude. Cuando se mezcla bronce con la plata, ¿quién entre la gente sencilla puede probar el engaño? (*Haer.* I, praef.).[3]

[2] SCh 264, 18, 20: *Quatenus veritatem refutates quidam inducunt verba falsa et genealogias infinitas quae quaestiones magis praestant, quemadmodum Apostolus ait, quam aedificationem Dei quae est in fide, et per eam quae est subdole exercitata verosimilitudo transducunt sensum eorum qui sunt inexpertiores et in captivitatem ducunt eos, falsantes verba Domini, interpretatores mali eorum quae bene dicta sunt effecti, et multos evertunt, adtrahentes eos sub occasione agnitionis ab eo qui hanc universitatem constituit et ordinavit, quasi altius aliquid et maius habentes ostendere quam eum qui caelum et terram et omnia quae in eis sunt fecit, suadenter quidem illi illiciunt per verborum artem simpliciores ad requirendi modum, male autem perdunt eos in eo quod blasphemam et impiam sententiam ipsorum faciant in Fabricatorem, non discernere valentium falsum a vero.* Todos los textos latinos están tomados de Rousseau, *et al.*, *Irénée de Lyon. Contre les hérésies*, 1952-1982.

[3] SCh 264, 30: *Error enim secundum semetipsum non ostenditur, ne denudatus fiat, comprenhensibilis, suasorio autem cooperimento subdole adornatus, et ipsa veritate, ridiculum est et dicere, veriorem semetipsum praestat, ut de-*

Con esto traza un perfil de los gnósticos, así como sus principales errores, los cuales se basan esencialmente en su manera de interpretar la Sagrada Escritura. Pues, basados en su pretensión de tener una «revelación secreta», descartaban la interpretación dada por la grande Iglesia. Manejaban ellos sus propios criterios exegéticos,[4] que enumeraremos a continuación.

Escritura-tradición y revelación secreta

Para los gnósticos existen dos tradiciones: una *pública* confiada por los apóstoles a la Iglesia que, junto a la verdad, contiene también elementos espurios y poco claros; y una *secreta*, transmitida oralmente a algunos perfectos, la cual contiene la sola verdad. Los gnósticos, por tanto, dicen poseer una doctrina que ni los profetas anunciaron, ni el Señor enseñó, ni los apóstoles transmitieron: una doctrina referente a todas las cosas, que se ufanan de conocer más que nadie. Ésta ha sido transmitida no por medio de escritos, sino de viva voz y sólo a unos cuantos elegidos, por ello, san Pablo mencionaba que existe una sabiduría entre perfectos (*cf. 1 Co* 2, 6). Para ellos las cartas de Pablo son la fuente primera de la teología gnóstica, más aún, el mismo Pablo es el primer iniciado gnóstico.

cipiat exteriori phantasmate rudiores, quemadmodum a meliore mobis dictum est de huiusmodi quoniam lapidem pretiosum smaragdum, magni pretii apud quosdam, vitreum in eius contumeliam per artem adsimilatum, quoadusque non adest qui potest probare et artificium arguere quod subdole sit factum; cum autem commixtum fuerit aeramentum argento, quis facile poterit, rudis cum sit, hoc probare?

4 *Cf.* Costa, «Principi ermeneutici gnostici nella letteratura di Paolo (*Lettera ai Galati*) secondo l'*Adv. Haer.* di Ireneo», *Rivista Biblica* 34, 1986, pp. 615-37; Gianotto, «Gli gnostici e Marcione, la risposta di Ireneo», en E. Norelli, a cura di, *La Bibbia nella antichità cristiana I*, pp. 235-73; Simonetti, «La Sacra Scritura nella Chiesa delle origine (I-II secolo). Significato e interpretazioni», en M. Naldini, a cura di, *La Bibbia nei Padri della Chiesa. L'Antico Testamento*, pp. 35-50.

Principios hermenéuticos y criterios de lectura

Comenta Ireneo:

> Esta es su teoría, que ni los profetas anunciaron, ni el Señor enseñó, ni los Apóstoles transmitieron. Y, sin embargo, ellos se glorían de haber recibido de estas cosas un conocimiento más elevado que todas las demás personas. Todo el tiempo citan textos que no se hallan en las Escrituras y, como se dice, fabrican lazos con arena. Y no les preocupa acomodar a sus doctrinas, de una manera confiable, sea las parábolas del Señor, sea los dichos de los profetas, sea la predicación de los Apóstoles. Lo único que tratan de hacer es que sus creaciones no parezcan carecer de pruebas. Por eso enredan el orden y el texto de las Escrituras, y en cuanto pueden separan los miembros del cuerpo de la verdad. Transponen y transforman todo y, mezclando una cosa con otra, seducen a muchos mediante la fantasiosa composición que fabrican a partir de las palabras del Señor (*Haer.* I, 8, 1).[5]

Más adelante añade:

> En seguida recogen frases de aquí y de allá, las cambian de lugar (como arriba dijimos), sacándolas de su contexto natural para ponerlas en uno forzado. Hacen como aquellos que, fijándose una idea sobre el primer tema que les viene a la cabeza, enseguida tratan de probarla con versos de Homero, para hacer creer a los ingenuos que Homero compuso tales versos precisamente para fundar la teoría

[5] SCh 264, 112, 114: *Cum sit igitur tale illorum argumentum, quod neque prophetas praedicaverunt, neque Dominus docuit, neque apostoli tradiderunt, quod abundantius gloriantur plus quam ceteri cognovisse, de eis quae non sunt scripta legentes et, quos solet dici, de harena resticulas nectere adfectantes, fide digne aptare conantur his quae dicta sunt, vel parabolas dominicas, vel dictiones propheticas, aut sermones apostolicos, uti figmentum illorum non sine teste esse videatur, ordinem quidem et textum Scripturarum supergredientes et quantum in ipsis est soluentes membra veritatis. Transferunt autem et transfigunt, et alterum ex altero faciens, seducunt multos ex his quae aptant ex dominicis aloquiis male composito phantasmati.*

> que ellos han inventado. Y son muchos en verdad los que se dejan inducir, por la ordenada lógica de los versos, a pensar que quizás Homero mismo los ha elaborado (*Haer.* I, 9, 4).[6]

Así, según Ireneo, los gnósticos, en vez de buscar entender la Escritura en su conjunto, situando cada parte en su lugar, sacan de su contexto los diversos pasajes y los recomponen de la siguiente manera según sus propios sistemas:[7] *(a)* usando y abusando del método literal-mitizante para el Antiguo Testamento y del alegórico para el Nuevo, *(b)* recurriendo a una notable simbología, y *(c)* aumentando la ambigüedad, extrínseca al texto, en los pasajes oscuros o poco claros.

Interpretación literal-mitizante y alegórica. Interpretaban el Antiguo Testamento de un modo literal, tendiendo a poner en mal lugar al Demiurgo (Dios creado, *i. e.*, Yavé). Para el Nuevo Testamento hacen uso de una exégesis acentuadamente alegórica, a fin de hacer cuadrar el dato escriturístico con los diversos puntos de su doctrina. Usaban el método alegórico recorriendo toda la escala que va de la tipología auténtica, que se basa sobre la contemplación de la historia de la salvación, hasta el más arbitrario sentido acomodaticio, interpretando toda la Escritura como si fuese un tratado de psicología y de cosmología.

Interpretación simbólica. Los gnósticos dicen leer alegóricamente y a nivel simbólico las Escrituras a ejemplo de Pablo, el cual esconde su enseñanza velándola con un misterio. La alegoría, por ello, se funda sobre una interpretación fuerte y fundamentalmente simbólica que parte de presuntas dificultades del sentido literal que sabe aprovechar toda pequeñez del texto y que llega incluso a buscar el «mensaje escondido» de los números.

6 SCh 264, 146: *Post deinde dictiones et nomina dispersim posita colligentes, transferunt, sicut praediximus, ex eo quod est secundum naturam in id quod est contra naturam, similia facientes his qui controversias sibimetipsis quaslibet proponunt, post deinde conantur ex homericis versibus meditari eas, ita ut idiotae putent ex illa temporali declamata controversia Homerum versus fecisse et multi abducantur per compositam consequentiam versuum, ne forte haec sic Homerus fecerit.*

7 *Cf.* Orbe, *Parábolas evangélicas en san Ireneo*, 1972, pp. 9-18.

Interpretación ambigua y acercamiento arbitrario a los textos. A veces la interpretación gnóstica es muy sutil, apoyándose sobre ciertas ambigüedades de pasajes poco claros o de textos sobrepuestos uno a otro en modo poco «ortodoxo».

Las parábolas en la exégesis gnóstica

Veamos ahora cuál es el valor que los gnósticos atribuían a las parábolas del Señor. Dice el, así llamado, *Apócrifo de Santiago*: «Me habéis obligado, en efecto, a quedar aún entre vosotros dieciocho días, a causa de las parábolas. Ya estaban bien para hombres. Oyeron la enseñanza y comprendieron 'los pastores' y 'la semilla', 'la casa edificada', 'las lámparas de las vírgenes', 'el salario de los trabajadores', 'las dracmas y la mujer'. Allegaos al Logos».[8]

Según esto, las parábolas han de leerse espiritual y psíquicamente, susceptibles, como son, de dos exégesis: espiritual o gnóstica, animal o eclesiástica. La exégesis gnóstica de las parábolas, que para ellos es la verdadera, y por la cual el Salvador se quedó aún unos días más después de su resurrección, tiene como características:[9] *a)* ser auténtica, pues proviene siempre del Salvador, *b)* el haber pasado del Salvador a los discípulos privilegiados, no a los de la gran Iglesia, que la ignoran, *c)* el dejarse captar, por su contenido espiritual, por individuos física y espiritualmente capaces, *d)* el ser destinada sólo a los gnósticos (pneumáticos), *e)* el ser inescrutable por mero estudio personal, *f)* hay de ella atisbos en la Escritura, como el caso de Pablo, *g)* tales atisbos adquieren luz, supuesta la *parádosis* (enseñanza) de la exposición auténtica.

Se comprende que, en rigurosa gnosis, las parábolas se ofrecieran diversamente a carnales, psíquicos y espirituales:

Los *carnales* entendían el cuerpo sensible de las expresiones; dejaban escapar los dos significados (eclesiástico y gnóstico). El lenguaje parabólico se les hacía tan inasequible como cualquier

[8] Texto tomado de Piñero, *et al.*, *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi II. Evangelios, Hechos, Cartas*, p. 301.

[9] *Cf.* Orbe, *Parábolas evangélicas en san Ireneo*, pp. 15-6; Gianotto, *op. cit.*, pp. 235-73.

otro del Evangelio; ineptos substancialmente (por naturaleza) para el Verbo de Dios sentían el vuelo de las parábolas como el de las demás enseñanzas.

Los *psíquicos* se dividían en dos grupos a su vez: *psíquicos pervertidos* (los fariseos), que escuchan las parábolas como los carnales, a cuyo nivel culpablemente se habían reducido. Idóneos *por naturaleza* para entender las expresiones de Jesús, habíanse cegado por propia culpa y repugnaban su magisterio.

Los *psíquicos creyentes* acogían las parábolas y por su buena disposición llegaban a entender su dimensión mesiánica. Lejos de cegarles, sus términos les movían a penetrarlos, pero sin llegar nunca a la verdad profunda.

Los *espirituales* o *gnósticos* las comprenderían en su hondura máxima, con arreglo a la revelación auténtica del Salvador. Las parábolas, traducidas a nivel pneumático, restituirían los miembros del organismo o «cuerpo de la verdad», objeto de la gnosis. Lejos de cegarles, les confirmarían en su evangelio espiritual, a salvo de toda peligrosa e insuficiente exégesis.

La parábola de los obreros de la viña en los gnósticos

Con los principios vistos anteriormente, vamos ahora a conocer cómo los aplicaban a una parábola en concreto: la de los obreros de la viña que está en *Mt* 20, 1-16. Tenemos noticia de esta interpretación en el *Aduersus haereses* de san Ireneo:

> Esta es su desvariada doctrina de los treinta Eones impronunciables e incognoscibles. Este Pléroma, según ellos invisible y espiritual, está dividido en los tres grupos de la Ogdóada, la Década y la Docena. Por eso dicen que el Salvador —al que se niegan a llamar Señor— durante treinta años nada hizo en público, a fin de revelar el misterio de los Eones. En cambio, dicen que los treinta Eones quedan claramente declarados en la parábola de los obreros enviados a la viña: a unos se les envía en la hora prima, a los segundos alrededor de la tercia y a los terceros a la sexta, otros a la nona, y a los últimos a la undécima. Si se suman las diversas horas, producen el número

> treinta, pues uno más tres más seis más nueve más once suman treinta. Según ellos, estas horas representan a los Eones. Y estos son los grandes, admirables y recónditos misterios, frutos de sus maquinaciones, además de todos los otros pasajes de las Escrituras que ellos amoldan para que se acomoden a sus creaciones (*Haer.* I, 1, 3).[10]

Más adelante lo refiere de manera más escueta:

> Sin embargo, tales cosas no habrían sido dichas claramente por las Escrituras, porque no todos alcanzarían a comprenderlas (*Mt* 19, 11); sino que el Salvador las reveló por medio de parábolas a quienes eran capaces de entenderlas: que los treinta Eones están representados por los treinta años en los cuales dicen que el Salvador nada habló abiertamente (*Lc* 3, 23) y por los obreros enviados a la viña (*Mt* 20, 1-7), como arriba dijimos. Y dicen que Pablo de manera muy clara habla de los Eones continuamente, y que incluso conserva su jerarquía cuando dice: «En todas las generaciones por los Eones de los Eones» (*Ef* 3, 21). Y también nosotros cuando damos gracias diríamos: «Por los Eones de los Eones». De esta manera, siempre que encuentran esta expresión, pretenden que se refiera a los Eones (*Haer.* I, 3, 1).[11]

[10] SCh 264, 32, 34: *Hi sunt XXX erroris eorum Aeonas, qui tacentur et non agnoscuntur. Hoc invisibile et espiritale secundum eos Pleroma, tripertite divisum in Octonationem et Decada et Duodecada: et propter hoc Salvatorem ducunt —nec enim Dominum eum nominare volunt— XXX annis in manifesto nihil fecisse, ostendentem mysterium horum Aeonum. Sed et in parabola eorum operariorum qui in vineam mittuntur dicunt manifestissime XXX hos Aeonas declaratos: mittuntur enim alii quidem circa primam horam, alii circa tertiam, alii circa sextam, alii circa nonam, alii circa undecimam; compositae igitur praedictae horae in semetipsas XXX numerum adimplent: una enim et tres et sex et novem et undecim XXX fiunt; per horas autem Aeonas manifestari volunt. Et haec esse magna et admirabilia et abscondita mysteria quae ipsi fructificant, et sic ubi quid eorum quae dicuntur in Scripturis poterunt adaptare et asimilare figmento suo.*

[11] SCh 264, 50: *Haec autem manifeste quidem non esse dicta, quoniam non omnes capiunt agnitionem ipsorum, mysterialiter autem a Salvatore per parabolas ostensa his qui possunt intelligere sic: XXX Aeonas significari per triginta annos, sicut praediximus, in quibus nihil in manifestum dicunt fecisse Salvatorem, et per parabolam operariorum vineae. Et Paulum manifestissime dicunt Aeonas nominare saepissime, adhuc etiam et ordinem ipsorum servare,*

Como vemos, san Ireneo demuestra que la interpretación gnóstica de esta parábola está muy distante de la intención que tuvo el Señor al expresarla, pues dicha exégesis parte de las «verdades» que ellos proponían y simplemente buscaban respaldar con las palabras de Jesús. En esta parábola encuentran motivos que se adaptan a su esquema; motivos que, como dice Ireneo, están muy escondidos y no se descubren fácilmente, solamente una inteligencia «superior» podría hacerlo.

Así, esta parábola tendría como enseñanza principal la existencia de los 30 eones divinos del sistema valentiniano: presentado en la suma de las horas en que llegaron a trabajar los viñadores. Aquí también aplican los gnósticos el valor secreto de los números, pues tienen como función significar el número divino de los eones.

Mt 20, 1-16 en san Ireneo de Lyon

La exégesis de Ireneo

Pasemos ahora al obispo de Lyon. En el *Aduersus haereses* Ireneo lucha contra la herejía gnóstica de Valentín y otros, y es propio a partir de la refutación de sus doctrinas y de su modo de hacer exégesis que él elabora reglas hermenéuticas[12] tendientes a: *a)* demostrar la inspiración divina del Antiguo Testamento y la unidad de los dos Testamentos, *b)* refutar la pretendida doctrina de la «revelación secreta» y de la doble tradición, con todos sus componentes de sistemas y combinaciones, *c)* proponer el mensaje de Pablo «en acuerdo» con el de Pedro y los demás apóstoles.

sic dicentem: In universas generationes saeculi saeculorum. Sed et nos ipsos denique in gratiarum actionibus dicentes: aeonas aeonum, illos Aeonas significare; et ubicumque aeon aut aeones nominantur, in illos id referri volunt.

[12] *Cf.* Costa, *op. cit.*, pp. 615-37; Benoît, «Écriture et tradition chez saint Irénée». *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* 40, 1960, pp. 32-43; Jourjon, «Saint Irénée lit la Bible», en C. Mondésert, ed., *Bible de tous les temps I. Le monde grecque ancien et la Bible*, pp. 145-51; Simonetti, «*Per typica ad vera*. Note sull'esegesi di Ireneo». *Vetera Christianorum* 18, 1981, pp. 357-82.

Ireneo, actuando en modo apologético, nos ha dejado principios útiles para ver cómo la *Biblia* era leída e interpretada por la Iglesia del siglo II: principios retomados y actualizados también por nuestro modo actual de hacer exégesis:

La regla de la verdad

Para Ireneo el principio más importante es que la exégesis de la Escritura no puede ser sino eclesial: hecha por la Iglesia y en la Iglesia; esto lo expresa en la fórmula «regla de la verdad»: «Por nuestra parte conservemos la Regla de la verdad que se resume en lo siguiente: Hay un solo Dios Soberano universal que creó todas las cosas por medio de su Verbo, que ha organizado y hecho de la nada todas las cosas para que existan (2 *M* 7, 28; *Sb* 1, 14), como dice la Escritura» (*Haer.* I, 22, 1).[13]

La expresión se aplica a la doctrina misma sin designar alguna norma particular; la regla es al mismo tiempo objeto de la revelación de la Escritura, de la tradición de los apóstoles, de la predicación litúrgica y de la catequesis:

> De manera semejante quien conserva inquebrantable la Regla de la verdad que recibió en el bautismo, reconocerá los nombres, los dichos y las parábolas tomados de las Escrituras, pero no sus teorías blasfemas. Reconocerá las piedras del mosaico, pero no aceptará que la figura de la zorra sustituya el retrato del rey. Volviendo a colocar las palabras en su propio orden y en el contexto del cuerpo de la verdad, dejará al desnudo las creaciones que ellos han fantaseado y probará su falta de consistencia (*Haer.* I, 9, 4).[14]

[13] SCh 264, 308: *Cum teneamus autem nos regulam veritatis, id est quia sit unus Deus omnipotens qui omnia condidit per Verbum suum et aptavit et fecit ex eo quod non erat ad hoc ut sint omnia, quemadmodum Scriptura dicit.*
[14] SCh 264, 150: *Sic autem et qui regulam veritatis immobilem apud sed habet, quem per baptismum accepit, haec quidem quae sunt ex Scripturis nomina et dictiones et parabolas cognoscet, blasphemum autem illorum argumentum non cognoscet. Etenim si gemmas agnoscet, sed vulpem pro regali imagine non recipiet. Unumquemque autem sermonum reddens suo ordini et aptans veritatis corpusculo, denudabit et insubstantiuum ostendet figmentum ipsorum.*

Se puede decir que la «regla de la verdad» consiste en las verdades fundamentales que la Iglesia ha recibido de los apóstoles y de sus discípulos, y que son dadas a los fieles antes de la celebración del bautismo. Esta «regla» nos muestra claramente que la interpretación de la Escritura no puede estar en contradicción con las verdades fundamentales de la fe transmitida y acogida por la Iglesia.

La regla de la tradición

Es una regla que sirve para salvaguardar el verdadero carácter de autenticidad de la transmisión de la doctrina y de la pureza de la verdad:[15]

> Para todos aquellos que quieran ver la verdad, la Tradición de los Apóstoles ha sido manifestada al universo mundo en toda la Iglesia, y podemos enumerar a aquellos que en la Iglesia han sido constituidos obispos y sucesores de los Apóstoles hasta nosotros, los cuales ni enseñaron ni conocieron las cosas que aquéllos deliran. Pues, si los Apóstoles hubiesen conocido desde arriba «misterios recónditos», en oculto se los hubiesen enseñado a los perfectos, sobre todo los habrían confiado a aquellos a quienes encargaban las Iglesias mismas. Porque querían que aquellos a quienes dejaban como sucesores fuesen en todo «perfectos e irreprochables» (*1 Tm* 3, 2; *Tt* 1, 6-7), para encomendarles el magisterio en lugar suyo: si obraban correctamente se seguiría grande utilidad, pero, si hubiesen caído, la mayor calamidad (*Haer.* III, 3, 1).[16]

[15] *Cf.* Benoît, *op. cit.*, pp. 32-43.

[16] SCh 211, 30: *Traditionem itaque apostolorum in toto mundo manifestatem in omni Ecclesia adest perspicere omnibus qui vera velint videre, et habemus adnumerare eos qui ab apostolis instituti sunt episcopi in Ecclesis et successores eorum usque ad nos, qui nihil tale docuerunt neque cognoverunt quale ab his deliratur. Etenim, si recondita mysteria scissent apostoli, quae seorsum et latenter ab reliquis perfectos docebant, his vel maxime traderent ea quibus etiam ipsas Ecclesias committebant. Valde enim perfectos et irreprehensibiles in omnibus eos volebant esse quos et succesores relinquebant, suum ipsorum locum magisterii tradentes: quibus emendate agentibus fieret magna utilitas, lapsis autem summa calamitas.*

Esta regla, pues, nos conecta directamente a la transmisión de la predicación apostólica y a la de Cristo:[17]

> Por este motivo es preciso obedecer a los presbíteros de la Iglesia. Ellos tienen la sucesión de los Apóstoles, como ya hemos demostrado, y han recibido, según el beneplácito del Padre, el carisma de la verdad junto con la sucesión episcopal. En cambio a los otros, que se apartan de la sucesión original y se reúnen en cualquier parte, habrá que tenerlos por sospechosos, como herejes que tienen ideas perversas, o como cismáticos llenos de orgullo y autocomplacencia, o como hipócritas que no buscan en su actuar sino el interés y la vanagloria (*Haer.* IV, 26, 2).[18]

La regla de la consonancia

Una interpretación es exacta si se puede comprobar su «consonancia» y armonía con los otros textos de la Sagrada Escritura:

> Por consiguiente, si por los motivos que acabamos de exponer dejamos a la ciencia de Dios ciertas cuestiones, mientras conservamos la fe, podemos vivir seguros y sin peligros. De este modo toda la Escritura que Dios nos ha dado nos parecerá congruente, concordarán las interpretaciones de las parábolas con expresiones claras, y escucharemos las diversas voces como una sola melodía que eleva himnos al Dios que hizo todas las cosas (*Haer.* II, 28, 3).[19]

[17] *Cf.* Orbe, *Teología de san Ireneo IV. Traducción y comentario del libro IV del Adversus haereses*, pp. 376-7.

[18] SCh 100, 718: *Quapropter eis qui in Ecclesia sunt presbyteris obaudire oportet, his qui succesionem habent ab Apostolis, sicut ostendimus, qui cum episcopatus succesione carisma veritatis certum secundum placitum Patris acceperunt, reliquos vero qui absistunt a principali succesione et quocumque loco colligunt suspectos habere, vel quasi haereticos et malae sententiae, vel quasi scindentes et elatos et sibi placentes, aut rursus ut hypocritas, quaestus gratia et vanae gloriae hoc operantes.*

[19] SCh 294, 176: *Si ergo, secundum hunc modum quem diximus, quaedam quidem quaestionum Deo commiserimus, et fidem nostram servabimus, et sine periculo perseverabimus, et omnis Scriptura a Deo nobis data consonans nobis invenietur, et parabolae his quae manifeste dicta sunt consonabunt, et manifeste dicta absolvent parabolas, et per dictionum multas voces unam consonantem melodiam in nobis sentiet, laudantem hymnis Deum qui fecit omnia.*

Esta regla tiene un doble fundamento: por una parte, todas las Escrituras tienen como autor al mismo Dios, a su Verbo y su Espíritu; ahora, Dios no puede contradecirse a sí mismo, por lo tanto, no puede haber contradicciones en las Escrituras. Por otro lado, ya que el Antiguo Testamento tiene también al Verbo como autor, la historia de la revelación obliga al exégeta a moverse entre los dos Testamentos, esclareciendo el uno con el otro.

Pasajes oscuros con pasajes claros

Para entender bien el sentido de la Escritura en los pasajes difíciles no se debe recurrir a otros pasajes difíciles o ambiguos, sino a la ayuda de textos más claros y más explícitos que los primeros:

> Es, pues, irracional dejar de lado al verdadero Dios, del que todos rinden testimonio, para buscar por encima de él al que no es Dios y que por nadie ha sido anunciado. Que con toda evidencia nadie lo ha predicado, consta por testimonio de ellos mismos. En efecto, de modo artificial retuercen la interpretación de las parábolas para poder aplicarlas al Dios que han inventado: esto pone en claro que fabrican así a uno que nadie antes ha buscado. Cuando pretenden interpretar los pasos oscuros de las Escrituras, oscuros no en cuanto se refieran a otro Dios, sino a las Economías de Dios fabrican a otro Dios, como hemos explicado, trenzando redes de arena para hacer degenerar las cuestiones más importantes en otras de menor monta. Porque una pregunta no se resuelve transformándola en otra; ni habrá persona sensata que trate de aclarar un pasaje oscuro por otra oscuridad, o un enigma por otro; sino que tales pasajes deben resolverse mediante otros que sean claros, evidentes y relacionados con éstos (*Haer.* II, 10, 1).[20]

[20] SCh 294, 86, 88: *Perquam itaque irrationale est, praetermitentes eum qui vere est Deus et qui ab omnibus habet testimonium, quaerere si est super eum is qui non est et qui a nemine umquam adnuntiatus est. Quoniam enim manifeste nihil dictum est de eo, et ipsi testimonium perhibent; quia autem parabolas, quae quaeruntur et ipsae quomodo dictae sint, male ad eum qui adinuentus et ab ipsis transfigurantes, alium nunc qui antea nunquam quaesitus est generant, manifestum est. Per hoc enim quod velint ambiguas exsolvere Deum,*

Explica así el trabajo que debe realizar el exégeta, principalmente en lo que corresponde a la interpretación de las parábolas:

> Una mente sana y religiosa que ama la verdad, sin peligro alguno pone la capacidad que Dios concedió a los seres humanos al servicio de la ciencia, y con un constante estudio podrá progresar en su conocimiento de las cosas. Por éstas quiero decir aquellas que día tras día suceden ante nuestros ojos, y también aquellas que las palabras de la Escritura tratan en forma abierta. Por eso se deben interpretar las parábolas sin métodos ambiguos: quien de esta manera las entiende, no correrá peligro, y todos deben explicar las parábolas de modo semejante. Haciéndolo así, el cuerpo de la verdad permanecerá íntegro, siempre adecuado a los miembros y libre de distorsiones. En cambio, cuando se aplican cosas ocultas y que no están a la vista, a la interpretación de las parábolas, como a cada uno se le antoja, desaparece toda regla de la verdad; pues cuantos fueren los expositores de las parábolas, otras tantas serán las verdades opuestas entre sí y provocarán doctrinas contradictorias, como sucede con las cuestiones de los filósofos paganos (*Haer*. II, 27, 1).[21]

sed quasi ad dispositiones Dei, alterum Deum fabricaverunt, quemadmodum praediximus, de harena resticulas nectantes et quaestioni minori quaestionem maiorem adgerantes. Omnis autem quaestio non per aliud quod quaeritur habebit resolutionem, neque ambiguitas per aliam ambiguitatem solvetur apud eos qui sensum habent, aut aenigmata per alius magius aenigma; sed ea quae sunt talia ex manifestis et consonantibus et claris accipiunt absolutiones.

[21] SCh 294, 644, 266: *Sensus autem sanus et qui sine periculo est et religiosus, et amans verum, quae quidem dedit in hominum potestatem Deus et subdidit nostare scientiae, haec prompte meditabitur et in ipsis proficient, [et] diuturno studio faciem scientiam eorum efficiens. Sunt autem haec quae ante oculos nostros occurrunt et quaecumque aperte et sine ambiguo ipsis dictionibus posita sunt in Scripturis. Et ideo parabola debent non ambiguis adaptari: sic enim et qui absoluit, et parabolae ab omnibus similiter absolutionem, et ad veritate corpus integrum et simili aptatione membrorum et sine concussione perseverat. Sed quae non aperte dicta sunt neque ante oculos posita copulare absolutionibus parabolarum, quas unusquisque prout vult adinvenit: sic enim apud nullum erit regula veritatis, sed, quanti fuerint qui absolvent parabolas, tantae videbuntur veritates pugnantes semet invicem et contraria sibimet dogmata statuentes, sicut et gentilium philosophorum quaestiones.*

La quinta regla

Esta regla afirma que no se pueden abandonar las verdades ciertas e indudables para ponerse en la búsqueda de la solución a cuestiones que son o inútiles o fuera de la capacidad de nuestra inteligencia: esas debemos reservárselas más bien a Dios:

> Por ejemplo, si alguno pregunta: ¿Qué hacía Dios antes de crear el mundo? Le diremos que ése es un problema de Dios. En cambio, cómo hizo él este mundo de modo perfecto y con un comienzo temporal nos lo enseñan las Escrituras; en cambio nada nos dicen acerca de lo que hacía antes de esta obra. Luego, toca sólo a Dios esta respuesta; pero no por ello quieras fantasear emanaciones tontas y sin sentido (2 *Tm* 2, 23) y blasfemas, de modo que por la pretensión de haber descubierto la producción de la materia te sientas con derecho de renegar del Dios que hizo todas las cosas (*Haer*. II, 28, 3).[22]

Las parábolas en la exégesis ireneana

Para Ireneo, entonces, el significado de las parábolas propuestas por Jesús tiene una finalidad muy concreta, que se amolda a toda su enseñanza:[23] *a)* El contenido de las parábolas ha de buscarse, en última instancia, entre los misterios del Verbo hecho carne, en la economía *humana* de Dios, entre los miembros de su Iglesia, que componen el cuerpo de la verdad; no en un Pléroma que está por encima de este mundo. *b)* La exégesis de las parábolas (tanto del Nuevo como del Antiguo Testamento) se mueve horizontalmente, rumbo a Cristo. La Escritura equivale a una

[22] SCh 294, 276, 278: *Ut puta, si quis interroget: Antequam mundum faceret Deus, quid agebat? Dicemus quoniem ista responsio subiacet Deo. Quoniam autem mundus hic factus est* ἀποτελεστικῶς *a Deo, temporale initium accipiens, Scripturae nos docent; quid autem ante hoc Deus sit operatus, nulla Scriptura manifestat. Subiacet ergo haec responsio Deo, et non ita stultas et sine disciplina blasphemas adinvenire velle prolationes et per hoc quod putas te invenisse materiae prolationes, ipsum Deum qui fecit omnia reprobare.*

[23] *Cf.* Costa, *op. cit.*, pp. 615-37; Orbe, *Parábolas evangélicas en san Ireneo*, pp. 27-32.

parábola del futuro Cristo, encarnado primeramente en Jesús, luego en la Iglesia de los hombres. La clave de las parábolas está en la historia del Cristo hecho carne hasta la imagen y semejanza perfectas de Dios. *c)* Jesús adopta el género parabólico para encubrir positivamente a los judíos «incrédulos», y a cuantos no dan fe al Creador del cielo y de la tierra en las Escrituras sobre su Hijo encarnado, los misterios de la economía de la salud. Por ello utilizaba recurrentemente la expresión: «El que tenga oídos que oiga». *d)* A los creyentes, abiertos a la luz del propio Jesús y de los Doce, las parábolas les solicitan el estudio, dado su inmenso contenido. Ni siquiera para los fieles son *en sí* fáciles, lo son, merced a la *parádosis* universal y pública de la Iglesia, al magisterio de sus pastores.

Expresa el santo obispo, sobre la realidad de la revelación y su forma:[24]

> Todos los Apóstoles, en efecto, enseñaron que los dos Testamentos corresponden a dos pueblos, mas uno solo y el mismo es Dios que dispuso uno y otro para el bien de la humanidad, ya que dio el primer Testamento a quienes empezaban a creer en Dios, como hemos demostrado en el libro tercero a partir de la doctrina de los Apóstoles. Y no se dio este primer Testamento en vano, ni sin una finalidad, ni al acaso; sino que sometió al servicio de Dios a aquellos a quienes se les dio para su propio provecho, pues Dios no necesita del servicio de los seres humanos. Además, se les dio como una figura de los bienes celestiales, porque los seres humanos aún no eran capaces de soportar a ojo desnudo la visión de las cosas divinas; también prefiguró las realidades de la Iglesia, a fin de que se afirmase nuestra fe; pues llevaba en sí la profecía de los bienes futuros, con el objeto de enseñar al género humano que Dios conoce de antemano todas las cosas (*Haer.* IV, 32, 2).[25]

[24] *Cf.* Orbe, *Teología de san Ireneo*, pp. 448-50.

[25] SCh 100, 800: *Apostoli enim omnes duos quidem Testamenta in duobus populis fuisse docuerunt, unum autem et eundem ese Deum, qui disposuerit utraque ad utlilitatem hominum, secundum quod Testamenta dabantur qui incipiebant credere Deo, ex ipsa demostravimus Apostolorum doctrina in tertio libro; et quoniam non otiose neque frustra aut ut obvenit datum est prius*

La parábola de los obreros de la viña en Ireneo

Veamos ahora cómo aplica el santo obispo sus principios exegéticos a la parábola que nos atañe. Dice el texto de Ireneo:

> Igualmente mediante la parábola de los trabajadores que a diversas horas fueron enviados a su viña (*Mt* 20, 1-16) se prueba que el Señor es uno y el mismo, que llama a unos desde el principio de la creación del mundo, a otros algún tiempo después, a otros hacia la mitad de los tiempos, a otros hacia el ocaso de los tiempos, y a otros al final. El único Padre de familia que los llama quiere tener trabajadores en todos los tiempos. Porque una sola es su viña, y también es única su justicia. Uno es el administrador y uno el Espíritu de Dios que todo lo dispone. Así también uno solo es el salario, pues «cada uno recibió un denario» (*Mt* 20, 9), que llevaba impresas la inscripción y la imagen del Rey, es decir la gnosis del Hijo de Dios que da la incorrupción. Por eso «pagó el salario empezando por los últimos» (*Mt* 20, 8), pues al final de los tiempos el Señor se manifestará para hacerse presente a todos (*Haer*. IV, 36, 7).[26]

Testamentum, sed illos quidem quibus dabatur in servitutem Dei concurvans ad utilitatem eorum, non enim indiget Deus ab hominibus servitute, typum autem caelestium ostendens, quoniam nondum poterat homo per proprium visum vedere quae sunt Dei, et imagines eorum quae sunt in Ecclesia praefigurans, ut firma ea quae secundum non est fiat fides, et prophetiam futurorum continens, uti disceret homo praescium esse omnium Deum.

[26] SCh 100, 910, 912: *Et per parabolam autem eorum operariorum qui variis temporibus in vineam mittebantur unus et idem Dominus ostenditur, vocans alios quidem statim in initio mundi fabricationis, alios vero post hoc et alios circa medietatem temporum et alios progressis jam temporibus, ítem alios in fine, ut sint quidem multi operarii secundum sua ipsorum tempora, unus autem qui vocat eos paterfamilias. Etenim vinea una, quoniam una justitia; et unus dispensatur, unus enim Spiritus Dei qui disponit omnia; similiter autem et merces una, omnes enim acceperunt singulos denarios, imaginem et insciptionem Regis, agnitionem Filii Dei quae est incorruptela. Et propter hoc a novissimis coepit dare mercem, quoniam in novissimis temporibus manifestatus Dominus omnibus semetipsum repraesentavit.*

Hagamos un análisis de este pasaje, para conocer la enseñanza de Ireneo:[27]

Las cinco horas. Ireneo cambia el término «hora» por el de «tiempo», que en él significa los diferentes tiempos de la historia de la humanidad. En todos los tiempos se llama a trabajadores a la misma viña, son llamados por el mismo Amo al mismo trabajo: *a unos desde el principio de la creación del mundo* (*i. e.*, Adán y Eva), *a otros algún tiempo después* (*i. e.*, Noé e hijos), *a otros hacia la mitad de los tiempos* (entre Abraham y Moisés), *a otros hacia el ocaso de los tiempos* (entre Moisés y el Salvador), *a otros al final* (entre las dos parusías).

El paterfamilias. Dice Ireneo que es *el único Padre de familia que los llama*. Según él, el *paterfamilias* representa al Padre, el único Señor de ambos Testamentos: el Yavé, creador y legislador del Antiguo, y el padre de nuestro Señor Jesucristo. El mismo Dios que a lo largo de la historia envía operarios a la viña para que trabajen Su justicia y hagan fructificar la Salud. Nos recuerda la parábola de los viñadores malvados de *Mt* 21, 33 ss.

La viña. Está en relación con el único *paterfamilias*: *Porque una sola es su viña, y también es única su justicia*. Y vemos que la «viña», en este caso, se corresponde con la «justicia». Existe una sola justicia en el Antiguo y en el Nuevo Testamento, pues uno solo es el Señor; así como una sola es la bondad. Aunque aquí la justicia y la bondad no están en Dios, sino en la viña, pues labrándola es como el hombre se hace justo y bondadoso, con la fe y la obediencia al único Dios verdadero. El cultivarla es el trabajo meritorio del hombre: lo hace grato a Dios y merecedor del premio.

El ecónomo. San Ireneo habla de administrador o ecónomo, en vez de mayordomo: *Uno es el administrador y uno el Espíritu de Dios que todo lo dispone*. Es curioso que el santo identifique al ecónomo con el Espíritu, en vez de que sea el Hijo. Lo mismo

[27] *Cf.* Orbe, «San Ireneo y la parábola de los obreros de la viña: *Mt* 20, 1-16», *Estudios Eclesiásticos* 46, 1971, pp. 35-62, 183-206 y *Teología de san Ireneo*, pp. 498-9.

hace con el mesonero de *Lc* 10, 35: «El Señor encomendó al Espíritu Santo al hombre que había caído en manos de ladrones y del que se compadeció, vendó sus heridas y le dio dos denarios: para que, recibiendo por el Espíritu la imagen y la inscripción del Padre y del Hijo, hagamos fructificar el denario que se nos ha dado, y lo devolvamos multiplicado al Señor» (*Haer*. III, 17, 3). Mediante el Verbo y Espíritu lo dispone y administra todo el Padre. El Espíritu fluye del Padre al Hijo encarnado y del Hijo a la Iglesia de los hijos de Dios. En esto mismo Ireneo enseña que existe un solo Ecónomo: el Espíritu Santo, profético en el Antiguo Testamento y de adopción en el Nuevo.

El salario. Al igual que en lo anterior, el salario es uno solo; además, el santo nos explica en qué consiste: «Así también uno solo es el salario, pues 'cada uno recibió un denario', que llevaba impresas la inscripción y la imagen del Rey, es decir la gnosis del Hijo de Dios que da la incorrupción». Es uno porque consiste en ver a Dios Padre en carne propia en el Hijo. Por ello dice que es la «gnosis del Hijo», pues es ver al Padre así como lo ve el Hijo. La «inscripción e imagen del Rey» impresas en el denario es la incorruptela, pues sólo en ella podemos ver al Padre; por eso los escogidos, antes de verlo, verán al Hijo en su estado glorioso, para que así les entregue la gnosis y puedan contemplar al Padre con la gnosis del Hijo.

A partir de los últimos. Termina Ireneo comentando: «Por eso 'pagó el salario empezando por los últimos', pues al final de los tiempos el Señor se manifestará para hacerse presente a todos». Así sitúa la retribución al final de los tiempos. El orden de retribución, según el santo, obedece a que, por haberse dado a conocer al fin de los tiempos, se manifestó él Sí mismo a todos. Parece que los últimos tienen una cierta preferencia, sin embargo, al final, se manifestará a todos por igual. Es, por decir así, una retribución simultánea.

Conclusión

En este ejercicio hemos visto cómo es el proceder de una elaboración teológica, a partir de dos ejemplos completamente distintos: los gnósticos valentinianos e Ireneo de Lyon. Las ideas claves serían:

> Toda reflexión teológica tiene como punto de partida la Sagrada Escritura y no otro.

> La Escritura sólo se puede interpretar *por* la Iglesia y *en* la Iglesia, ya que a ella se ha confiado tanto el texto como su interpretación fidedigna.

> La Escritura se interpreta por sí misma, no se debe recurrir a mitos o filosofías externas a ellas, pues desvirtúan su contenido.

> Sólo debemos buscar en las Escrituras lo que Dios ha querido revelarnos para nuestra salvación; las especulaciones personales nos llevan a encontrar en ellas respuestas personales y equivocadas. Lo que no está en ellas no sirve para nuestra salvación.

> Los textos bíblicos tienen como criterio de interpretación a Cristo, tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento.

> Los textos más difíciles de las Escrituras se deben interpretar a la luz de los más claros, y no al contrario.

> El Antiguo Testamento anuncia al Nuevo y el Nuevo Testamento esclarece el Antiguo.

> Por último, san Ireneo está convencido de que el ser humano puede llegar a conocer a Dios y sus designios por medio de la fe y sus capacidades naturales; sin embargo, también es consciente de que hay muchas cosas que lo superan, ante las cuales la mejor actitud es doblar las rodillas, pues el misterio de Dios nos transciende abundantemente.

La regla benedictina como modelo de las reglas monásticas

5

Julio César Carbajal Montaño (UPM)

Reflexión preliminar

Las buenas experiencias humanas se transmiten e institucionalizan. Ese es el proceso de la vida monástica, inicia como una experiencia de vida particular, que se conoce y se acepta para finalmente institucionalizarse.

Los primeros monjes intentan vivir una soledad para Dios: *fuga mundi*, se apartan del mundo para acercarse al Creador; rechazan los bienes materiales para alcanzar el Bien Supremo; se encuentran con su pequeñez y vileza para caminar hacia la perfección; viven la soledad comunitaria, el alejamiento acercado, la corporeidad espiritual y la pobreza opulenta.

El monacato tiene como origen a hombres que se aíslan para poder vivir una vida más íntima con Dios, misma que al ser conocida por los espectadores es valorada y se convierte en opción de vida, así, otros hombres inician el camino, guiados por aquellos que tienen experiencia y viviendo su experiencia propia. Surge, entonces, la necesidad de acompañarse, resguardarse y compartir la vida, regulados por las enseñanzas de los mayores para vivir una vida más humano-divina.

Este artículo presenta un breve panorama de las reglas monásticas con el fin de subrayar sus rasgos específicos y presentarlas como un estilo literario propio; para tal motivo, se atenderá

de manera específica a la *Regla de san Benito* después de un recorrido por algunas otras reglas. Las reglas benedictinas fungen como modelo debido a su impacto en Occidente, así como su conformación: orden y división, que concentra el «género literario» de las reglas.

Breve exposición de la aparición del monacato

El monacato tiene su origen en la antigüedad cristiana hacia los siglos II y III,[1] la mayoría lo concibe como una respuesta a la comodidad que da la paz entre los cristianos, pero hay casos específicos de hombres y mujeres que desde antes se retiraban al desierto a vivir una vida sencilla, esforzada, que buscara incansablemente a Dios.

Muy probablemente el anhelo de retirarse sin nada y abrazar un estado de vida de soledad y abandono en las manos de Dios es suscitado por la interpretación al texto de *Mt* 19, 21-30:

> Jesús le dijo: Si quieres ser perfecto, anda, vende lo que tienes y dalo a los pobres, y tendrás tesoro en el cielo; y ven y sígueme. Oyendo el joven esta palabra, se fue triste, porque tenía muchas posesiones. Entonces Jesús dijo a sus discípulos: De cierto os digo que difícilmente entrará un rico en el reino de los cielos. Otra vez os digo que es más fácil pasar un camello por el ojo de una aguja, que entrar un rico en el reino de Dios. Sus discípulos, oyendo esto, se asombraron en gran manera, diciendo: «¿Quién, pues, podrá ser salvo?» Y mirándolos Jesús les dijo: «Para los hombres esto es imposible; más para Dios todo es posible». Entonces respondiendo Pedro le dijo: «He aquí, nosotros lo hemos dejado todo, y te hemos seguido; ¿qué, pues, tendremos?» Y Jesús les dijo: «De cierto os digo que en la regeneración, cuando el Hijo del Hombre se siente en el trono de su gloria, vosotros que me habéis seguido también os sentareis sobre doce tronos, para juzgar a las doce tribus de Israel. Y cualquiera que haya dejado casas, o hermanos, o hermanas,

[1] *Cf.* Comby, *Para leer la historia de la Iglesia desde sus orígenes hasta el siglo XXI*, p. 89.

o padre, o madre, o hijos, o tierras, por mi nombre, recibirá cien veces más y heredará la vida eterna. Pero muchos primeros serán postreros, y los postreros, primeros».

Como se ve, la renuncia de todo y la elección absoluta a Dios tienen recompensas grandiosas, la más importante es la vida eterna. Frente a esta oferta, muchos cristianos dejaron todo, vendieron sus riquezas, se despidieron de su familia y se marcharon al desierto, lugar de purificación y encuentro con Dios.

La vida consagrada o el monacato «imitan más de cerca y representan perennemente en la Iglesia el género de vida que el Hijo de Dios tomó cuando vino a este mundo para hacer la voluntad del Padre» (Constitución dogmática *Lumen Gentium* 4); «los consejos evangélicos, como fundados en las palabras y ejemplos del Señor, son un don divino que la Iglesia recibió de su Señor y que con su gracia conserva siempre» (PC 43). Jesús, el Señor, desde su vida y su doctrina es fundamento y modelo del monje.

La imitación de la vida de Jesús a través de la consagración total de la persona hace presente el reino de Dios en medio del mundo. Así, la vida consagrada es el mejor comentario del seguimiento de Jesús que se encuentra en el evangelio, y de la primera comunidad cristiana.[2]

En el nacimiento de la Iglesia, el martirio fue el testimonio más completo del amor a Dios y la forma más perfecta de la caridad para con los hermanos; el martirio exige una preparación constante para el cristiano, pues debe estar preparado para el momento, pero después de la *pax Constantini*, los cristianos tuvieron que demostrar su fe de otra manera. El ascetismo suplía al martirio, el ideal del cristianismo pasó al monacato. Los monjes empezaron a ser desde entonces los nuevos héroes del cristianismo; esta idea de que los monjes son los sucesores de los mártires, la expuso bellamente san Atanasio: «Cuando finalmente la persecución cesó y el obispo Pedro [de Alejandría], de santa memoria, hubo sufrido el martirio, [san Antonio] se fue y volvió a su celda solitaria, y allí fue mártir cotidiano en su conciencia,

[2] *Cf.* Álvarez, *Historia de la Iglesia I. Edad Antigua*, pp. 319-20.

luchando siempre las batallas de la fe».[3] Los monjes eligen la soledad del desierto porque es allí donde, según la Sagrada Escritura, el hombre puede entrar más fácilmente en comunión con Dios y entablar un combate con el demonio.[4]

En Roma no se desconocía la vocación monacal, pues ésta se desarrolló en Egipto, Palestina y Siria, lugares con los que Roma tenía mucho contacto. San Jerónimo sitúa el origen del monacato en Italia con la presencia de san Atanasio en Roma en el año 339, el cual vivió con dos monjes de la Tebaida, discípulos de san Antonio Rutilo; Numaciano informa sobre la existencia de anacoretas en las islas del Mediterráneo occidental.[5] El monje más celebre que inició esta práctica en Italia fue san Jerónimo,[6] quien encontró apoyo en el papa Dámaso, pero que tuvo que huir de Roma porque a Siricio, nuevo papa, no le gustaba el monacato.

El monacato primitivo autóctono, existente en otras regiones de la península italiana, fue olvidado debido al impacto causado por la fundación de san Benito.[7]

Las Reglas más significativas

Los documentos monásticos que aparecen a lo largo de la historia del monacato son, en un principio, la transmisión, primero oral, luego escrita, de las *Sentencias de los Padres del Desierto*, mismas que se recopilaron en dos colecciones conocidas con el nombre de *Apophthegmata*. Dichas sentencias fueron fraguando, con adhesiones y precisiones, las Reglas para los cenobios; finalmente, usando los modelos anteriores se compusieron las Reglas de los monasterios.[8]

[3] Ath., *v. Anton.* 47, 1.
[4] Álvarez, *op. cit.*, pp. 326-8.
[5] *Cf. Ex* 3, 1 ss.; *1 R* 19, 11-8; *Mc* 1, 12 ss.; *Ap* 17, 3.
[6] *Cf.* Comby, *op. cit.*, pp. 90-2.
[7] *Cf.* Álvarez, *op. cit.*, pp. 342-3.
[8] *Cf.* Trevijano, *Patrología*, p. 202.

Con respecto a las Reglas, se debe decir que nacen como una necesidad de regulación, usando como fuente fundamental la Sagrada Escritura y la Tradición. Su estructura parece seguir la del discurso: exordio, exposición o narración, argumentación, peroración o epílogo. Pueden dividirse en orientales y occidentales:

Reglas orientales

La *Regla de san Pacomio* (286-346) se ha conservado en la traducción latina de san Jerónimo, con un total de 193 instrucciones breves. El original fue escrito en copto. La base espiritual de esta regla y la medida para todo es la Sagrada Escritura. Trata de ser una regulación eficaz para la vida común, siendo la virtud fundamental la obediencia como función creadora y conservadora de la comunidad.[9]

Las *Reglas de san Basilio el Grande*. San Basilio (*c.* 329-379) conoció la vida monástica de Siria, Mesopotamia, Palestina y Egipto, lo que lo motivó a escribir sus *Reglas*. Éstas reflejan el anhelo de vida ascética con directrices de carácter teológico y moral. Las *Reglas de san Basilio* representan una colección de normas concretas nacidas de la experiencia, que obedecen a unos principios básicos comunes: los de la Sagrada Escritura y las luces de la filosofía estoica, así Basilio fundamenta sus *Reglas* en el mandamiento del amor recíproco.[10]

El *opus* de Evagrio Póntico (nacido en 345 en Ibora, en el Ponto) consta fundamentalmente de dos géneros: comentarios bíblicos, según el método exegético alegórico origenista, y escritos ascéticos y monásticos, que se cimientan en las enseñanzas estoicas y platónicas, así como en la mística origenista; sus sentencias son breves, pero lapidarias, con matiz adoctrinante para los discípulos.[11]

9 *Cf. ib.*, pp. 205-6.
10 *Cf.* García, *El monacato primitivo*, pp. 399-403.
11 *Cf.* Trevijano, *op. cit.*, pp. 209-11.

Reglas occidentales

Jerónimo (*c.* 340-420), quien era monje en Oriente, fue el primero que se convirtió en propagandista de la vida monástica entre las mujeres de la aristocracia romana al crear sociedades monásticas masculinas y femeninas, fundadas en la cultura bíblica, con un matiz intelectual.[12]

Los escritos monásticos de san Agustín (354-430) contienen reglas masculinas y femeninas, tales reglas son un conjunto de consejos generales para la vida religiosa.[13]

Juan Casiano, el tercer gran escritor del siglo IV, monje en Belén, pasó a Italia, donde fundó una comunidad monástica. Entre otros escritos suyos están las *Institutiones coenobiticae*, que presentan una historia de la vida monástica y enseñan la espiritualidad monacal a los lectores, y las *Collationes*, que son conferencias a los monjes, donde se exponen los ideales morales y ascéticos practicados en Egipto, con lo que intenta adaptar ese estilo de vida entre los occidentales.[14]

Como ya se dijo en el apartado anterior, en occidente las tradiciones monásticas se vieron eclipsadas por las reglas benedictinas, pues en éstas se encuentran una estructuración y adaptación más propia para Occidente, «ya que proporcionaba bases precisas para la vida monástica, dentro de cierta ductibilidad»,[15] convirtiéndose en las reglas más conocidas y asumidas entre los monjes.

Finalmente, las reglas que han tenido más auge y reconocimiento, dentro del mundo occidental, son las de san Benito de Nursia (480-547); por esta razón, se presenta esta regla de manera más amplia para tener un panorama claro, pues en ella se constatan las características propias de las reglas y su trascendencia en Occidente.

[12] *Cf.* Comby, *op. cit.*, pp. 90-2.
[13] *Ib.*, p. 92.
[14] *Cf.* Trevijano, *op. cit.*, pp. 211-2.
[15] Comby, *op. cit.*, p. 93.

Regla de san Benito[16]

La *Regla* es la herencia que dejó Benito, ella presidió el nacimiento de la cristiandad medieval, alentó a miles de hogares cristianos, al igual que a núcleos influyentes de civilización y cultura. Fue la que inculcó la primacía de los valores del espíritu, el reencuentro del hombre consigo mismo, la fraternidad universal, la dignificación del trabajo, el amor hacia el estudio y el saber de la antigüedad, la disciplina, el orden y la paz.[17]

La *Regla* ha tenido algunas complicaciones, principalmente en el siglo XX, pues se ha propuesto la tesis de que no es Benito su autor; por ejemplo, en 1954 el jesuita Jean Hardoin, expresó su desacuerdo con la atribución del escrito a Benito; en 1971 se decía que la *Regla* había sido escrita en la Galia del siglo VI y después atribuida al santo, aunque, años antes, Mundó A. ya había comprobado la autenticidad del escritor. Actualmente no se duda de que la *Regla* fue escrita por Benito, esto se confirma con el comentario de san Gregorio en sus *Diálogos*. Otra prueba es la lengua en la que fue escrita la *Regla*, pues el vocabulario era el utilizado en el siglo VI en la Italia meridional, en ambientes próximos a la curia romana.

La *Regla* muestra un cristocentrismo, pues la perfección del cristiano está orientada a Cristo, pero también está llena de pensamiento humanista, pues es la experiencia del hombre la que ha propiciado este escrito.

Como fuentes tiene la Escritura, las reglas y las enseñanzas de los monjes de Oriente que seguramente conoció Benito, y la *Regula magistri*, escrita no lejos de Roma, redactada entre los años 530 y 560, y que algunos han confundido con la *Regla de san Benito*.[18]

El texto es mitad legislativo y mitad espiritual. Consta de un prólogo y 73 capítulos, el prólogo es sólo una invitación a los que aceptan la vida monástica, los capítulos son breves explicaciones y leyes de cómo se debe vivir, algunos son demasiado breves, entre

16 *Cf.* San Benito, *La Regla*, pp. 65-188.
17 *Cf.* Molina, *op. cit.*, p. x.
18 *Cf.* San Benito, *op. cit.*, p. 30.

ellos no siempre hay una relación de consecución, de un capítulo a otro puede cambiar abruptamente el tema. Sin embargo, todo se relaciona con la vida de santidad, la imitación de Cristo y la perfección humana. Es digno de notar que la *Regla* no propone grandes teorías, quiere ser un manual práctico para la vida, de hecho, en el prólogo dice que son *preceptos de un maestro, exhortaciones de un padre*.

División y temática: el prólogo invita a los que quieren abrazar una vida de perfección a que acaten estas invitaciones, insta al esfuerzo del obrar para ser agradables al Señor y, basado en las Sagradas Escrituras, motiva a seguir fielmente a Dios.

El capítulo I habla de las clases de monjes, que son cuatro: cenobitas, anacoretas, sarabaítas —a los que desaprueba— y giróvagos.

A continuación habla de cómo debe ser el abad, recuerda que no debe perder de vista que es padre y que debe cuidar y educar a sus hijos.

El III habla de la convocación al consejo en el que se tratarán los temas importantes para el monasterio.

Del IV al VII trata el desarrollo de las buenas obras y las virtudes propias de un monje.

Del VIII al XX habla de la oración y la salmodia, da consejos de cómo debe comportarse el monje en esta práctica.

El XXI establece la división de monjes en decanatos.

El XXII dice cómo deben dormir los monjes.

Del XXIII al XXX se tratan temas de excomunión, admisión de los que se han ido y de la corrección a los pequeños.

Del XXXI al XLI aborda cuestiones administrativas, desde las posesiones hasta las comidas, su horario y ración.

Los siguientes dieciséis abarcan temas de castigo y disciplina.

Del LVIII al LXVII se tratan temas de aceptación de candidatos, oblatos y funciones del monasterio.

Del LXVIII al LXXII se dan consejos para la comunidad y el trato mutuo.

El último capítulo invita a que no se haga caso omiso a esta *Regla* y, si alguno quisiera llegar a la perfección más rápido, siga a los Santos Padres. Recuerda que quien sea fiel a la regla llegará a las cumbres más altas de la doctrina y las virtudes.

Todos los consejos de la *Regla* intentan que los monasterios tengan un buen funcionamiento y que sus miembros no anhelen otra cosa que la santidad y los gozos celestiales en la otra vida.

Las obras que dejan huella son aquellas que siguen hablando y transmitiendo enseñanzas a los hombres; dentro de los escritos espirituales, la *Regla de san Benito* proporciona grandes enseñanzas a los hombres de cualquier tiempo, pues, aunque las circunstancias sociales, políticas y económicas son diferentes, el hombre sigue siendo el mismo, su anhelo de encontrarse con Dios sigue presente, la invitación a la perfección es actual.

Después de dieciséis siglos esta *Regla* sigue viva en cada convento benedictino y sigue llevando a hombres a la perfección y a la unión con Dios.

En su libro *La Regla de san Benito: vocación de eternidad*, Joan Chittister dice:

> La espiritualidad benedictina es la espiritualidad del siglo XXI, porque aborda los problemas que afrontamos hoy: servicio, relaciones, autoridad, comunidad, equilibrio, trabajo, sencillez, oración y desarrollo espiritual y psicológico. Segunda: su importancia radica en que la espiritualidad benedictina ofrece más un modo de vida y una actitud mental que un conjunto de prescripciones religiosas. Después de todo, al modo de vida benedictino se le atribuye la salvación de la Europa cristiana de los estragos de la Edad Media.[19]

La *Regla*, además, se ha establecido como modelo para toda comunidad religiosa que fiel al Señor quiera alcanzar una vida de perfección. El legado de san Benito ha sido y seguirá siendo para la Iglesia una riqueza espiritual que motiva a ser hombres de Dios y vivir con el anhelo de ser santos.

[19] Chittister, *La Regla de san Benito: vocación de eternidad*, pp. 17-8.

Valoración

El nacimiento del monacato se debió a un deseo ardiente de seguir a Jesús; razón por la cual, algunos hombres y mujeres iniciaron una vida de renuncia y se alejaron de los ambientes bulliciosos para poder vivir la intimidad con Dios, tiempo después y por el impacto que causó ese *modus vivendi* se adhirieron a ellos más cristianos que los asumían como maestros; así nace la vida en comunión y se ve la necesidad de regularla, surgen entonces reglas que organizan y marcan el caminar de la sociedad de aquellos que viven la soledad acompañada para Dios. Como se ve en este esbozo del nacimiento del monacato, aparecieron iniciativas variadas con un texto jurídico-espiritual que permitiera a los monjes vivir de una mejor manera su entrega.

Después de que la Iglesia tomara un papel importante en la política, los obispos y sacerdotes comenzaron a perder el sentido de su vida cristiana, los fieles que no estaban adoctrinados creían en Dios por los milagros, los que no aceptaban la fe creían en sus ídolos, otros se convertían por conveniencia. Por otra parte, la situación política y económica del siglo v fue muy difícil: guerras, hambre, enfermedad, pobreza, engaños. Este panorama necesitó una respuesta concreta, algo que motivara a los hombres a creer y que los ayudara en sus necesidades. Después de un trabajo personal arduo, Benito fue la respuesta a estas necesidades. Cuando su vida fue conocida por los habitantes de la región y pueblos circunvecinos, comenzaron a llegar en grandes cantidades hombres que se sentían atraídos por el testimonio; así se crearon los monasterios que conducían a los fieles a la verdad con la doctrina, pero, sobre todo, con el testimonio ayudaron a través de la caridad a los pobres y necesitados y dieron esperanza y consuelo.

En el plano espiritual, las reglas monacales estructuraron y consolidaron un estilo de vida que permitía al interesado en las cosas de Dios entregarse sin ninguna preocupación a ser de Dios y a servir a los hermanos.

Las reglas monacales se pueden presentar como un género literario, pues tienen una estructura propia y un contenido puntual,

además de que en la conformación de ese tipo de documentos se ve una estructura similar, haciendo todas ellas un grupo literario específico, del cual es modelo claro y efectivo la *Regla de san Benito*.

Las ediciones de Erasmo de los Padres de la Iglesia[1]

6

Pedro Emilio Rivera Díaz (IIFL, UNAM)

Cuando se publicó por primera vez el texto griego del Nuevo Testamento en marzo de 1516, Erasmo de Rotterdam (1466/9-1536) emprendió un proyecto de restitución de las Escrituras cimentado no sólo con la edición del original y una nueva traducción al latín, sino también con comentarios y perífrasis a ellas, con obras concernientes a su *Philosophia Christi* (como la *Paraclesis* [1516], la *Ratio verae theologiae* [1518] y el *Ecclesiastes* [1535]) e igualmente con ediciones de algunos de los Padres de la Iglesia. Sin embargo, mientras estos dos primeros grupos de escritos han sido revisados, comentados e incluso muchos cuentan con ediciones críticas, aquellas ediciones de Erasmo a los Padres han quedado muchas veces relegadas en su estudio. Prueba de ello es que la colección moderna de las *Opera Omnia* (*ASD*, 1969-) en casi 50 años de existencia no ha publicado tomo alguno correspondiente a los textos patrísticos. Sin embargo, como señala Hilmar M. Pabel:

> A comprehensive and detailed synthesis of Erasmus' reception of the Fathers remains to be written. It will no doubt engage with a consensus that has emerged in various shorter studies. Erasmus

[1] Agradezco al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt) por el apoyo económico para cursar el Doctorado en Letras en la UNAM durante el periodo 2016-2 a 2020-1. Igualmente quiero agradecer al doctor Sam Kennerley de la Universidad de Cambridge por la información y documentos proporcionados para la realización de este trabajo.

> read and edited the Fathers to restore or renew theology. (...) This ensemble deserves to be called the first printed patrology, even if it lacks a uniform format and presentation and provides only a few Greek Fathers, accessible only in Latin.[2]

Así, la labor de estudiar a profundidad estas ediciones resulta importante para conocer no sólo la historia de los textos patrísticos, sino también el pensamiento del humanista, pues la mayoría de sus escritos están relacionados directa o indirectamente con la teología. Por ello, en este trabajo se dará un panorama de aquellos autores y ediciones que Erasmo realizó a lo largo de su vida, desde la primera en 1516 hasta la última en 1536. Sin embargo, el enfoque será filológico, pues el valor de los Padres de la Iglesia, así como su influencia en las ideas y escritos teológicos de Erasmo deben ser producto, por su extensión y alcance, de otro estudio. A continuación se indican los autores trabajados por el holandés en orden cronológico según la aparición de sus ediciones y después se desarrollará particularmente cada uno de ellos para terminar con unas notas sobre su aparición en las *Opera Omnia*. Así, pues:

1) Jerónimo de Estridón (*c.* 347-419/420)
2) Cipriano de Cartago (*c.* 200-258)
3) Arnobio el Joven (s. v)
4) Hilario de Poitiers (s. iv)
5) Aurelio Clemente Prudencio (348-*c.* 410)
6) Ireneo de Lyon (*c.* 135-*c.* 200)
7) Atanasio de Alejandría (296-373)
8) Ambrosio de Milán (*c.* 340-397)
9) Lucio Celio Firmiano Lactancio (*c.* 250-*c.* 325)
10) Agustín de Hipona (354-430)
11) Juan Crisóstomo (349-407)
12) Algero de Liège (1055-1130)
13) Basilio el Grande (329/330-379)
14) Orígenes (185/186-254)

[2] Pabel, *Herculean Labours. Erasmus and the Editing of St. Jerome's Letters in the Renaissance*, pp. 18-9.

Jerónimo de Estridón (*c.* 347-419/420)[3]

La primera edición de la obra completa de Jerónimo fue finalizada en el verano de 1516, poco después de la primera edición del Nuevo Testamento.[4] Al principio (α 1ᵛ) contiene privilegios de León X (1475-1521) y de Maximiliano I de Habsburgo (1459-1519). La carta nuncupatoria, con fecha del primero de abril de 1516 (Allen 2, pp. 201-21), está dedicada a William Warham, arzobispo de Canterbury (1450-1532). Después se encuentra una Vida de Jerónimo escrita por el proprio Erasmo (α 5ʳ-β 8ᵛ); luego hay tres índices de las obras. El primero está dividido por órdenes (γ 1ʳ-6ᵛ) según los siguientes criterios: el primero tiene obras auténticas (γνήσια; *Prior indicabit erudita nec indigna lectu*); el segundo, las dudosas (ἀμφιβόλως νόθα; *impudentissima tributa Hieornymo aut aliis authoribus*); el tercero, las falsas (ψευδεπίγραφα; *quae falso titulo Hieronymum authorem mentiuntur*), divididas entre las doctas y las indoctas; el cuarto, los escritos de otros autores que se mezclaron con los de Jerónimo (*ex Hieronymianis et alienis commixta, seu ut uerius dicam confusa*); el último, las que se han perdido o que aún no se han descubierto (*ea quae aut culpa temporum interciderunt aut certe nondum prodierunt in lucem*). El segundo índice está dividido según los tomos (δ 1ʳ-4ᵛ); el tercero, por orden alfabético (δ 4ᵛ-8ʳ).

Así, los primeros cuatro tomos incluyen las cartas de Jerónimo, cada uno con escolios y argumentos o censuras.[5] El primero contiene 53 escritos parenéticos: 50 cartas y tres Vidas (de Pablo Eremita, Hilario, Malco). De aquéllas tiene entre las obras falsas *Ad Celantiam* (t. 1, γ 4ʳ: *Character palam arguit non esse*

[3] Toda cita del latín, así como los títulos de las obras, serán transcripciones fieles del original, esto es, se seguirá la ortografía y puntuación de ellos.
[4] *Omnium operum Diui Eusebii Hieronymi Stridonensis Tomus Primus. Παραινετικά videlicet ea quae ad vitam recte instituendam pertinent complectens una cum argumentis et scholiis Des. Erasmi Roterodami cuius opera potissimum emendata sunt aquae ante hac erant depravatissima et instaurata ea quae prius erant mutila. Apud inclytam Basileam ex acuratissima officina Frobeniana.*
[5] Para un estudio extenso sobre la edición de las cartas de Jerónimo por parte de Erasmo, *cf.* Pabel, *op. cit.*

Hieronymi, quemuis authorem prae se fert eruditum et eloquentem), y entre las dudosas *Ad Augustinum* (t. 1, γ 3r: *Stilus nullo modo resipit Hieronymum, similior Augustiniano, ne clausula quidem epistolae concordat cum Hieronymi consuetudine*). El segundo contiene 77 cartas, sermones y obras que o son atribuidas falsamente a Jerónimo o son completamente ajenas.[6] A su vez, el tercero tiene 58 cartas y otras 2 obras (*Adversus Luciferianos* y la *Praefatio Ruffini in libros* περὶ ἀρχῶν) relacionadas a combatir a las herejías.[7] De ellas Erasmo considera dudosa *Ad Apronium exhortatio aduersus haereticos* (kk 5: *De eadem re tractat, de qua superior, licet stilus non admodum sapit Hieronymum, tamen suo loco reliquimus*), *Ad Theophilum* (aaa 1r: *admiror aequalitatem stili, cum Theophilus ni fallor Graece scripserit. Vnde mihi uidetur eruditus aliquis ex actis haec conscripsisse*), y *Ad Augustinum* (eee 1r), de la que no señala nada. Por su parte, este tomo tiene los siguientes escritos ajenos: una carta de Epifanio a Juan, obispo de Chipre (MM 5r-NN 1v), que fue traducida por Jerónimo al latín (MM 5r: *Hanc epistolam Hieronymus in odium Iohannis et Ruffini latinam fecit*); *Praefatio Ruffini in libros* περὶ ἀρχῶν (PP 1v-2r), que Erasmo incluyó para que se entendiera la apología de Jerónimo (t. 1, γ 5r: *quam adiunximus, quo facilius intelligerentur apologiae sancti Hieronymi*); una carta de Pamaquio y Oceano a Jerónimo (PP 2r); otra carta de Teófilo a Epifanio (aaa 1r) y 7 cartas de Agustín a Jerónimo. Por último, el cuarto tomo contiene 60 cartas que exponen las Sagradas Escrituras.[8] Entre las obras dudosas están las *Quaestiones seu traditiones Hebraicae*

6 *Tomus secundus in cuius prima parte reperies erudita quaedam, sed hactenus falso inscripta Hieronymo. In secunda, aliena, sed suis quaeque titulis, authorem testantia. In tertia lectu prorsus indigna, et impudenter attributa doctis viris. Quae tamen adiunximus, ne quid amputasse uideremus aeditioni iam receptae.*

7 *Tertius tomus epistolarum Diui Eusebii Hieronymi Stridonensis, complectens* ἐλεγκτικὰ καὶ ἀπολογετικά, *nimirum ea quae pertinent ad refellendas diversas haereseis et maledictorum calumnias. Una cum argumentis et scholiis Des. Erasmi Roterodami.*

8 *Tomus quartus epistolarum sive librorum epistolarium diui Eusebii Hieronymi Stridonensis, complectens* τὰ ἐξηγματικά, *nempe, quae ad expositionem diuinae scripturae faciunt. Vna cum argumentis et scholiis Erasmi Roterodami.*

(SSS 2^{r}-XXX 2^{r}) de la que indica en el primer tomo: *Proinde an haec e graeco fortassis Eusebii, doctus aliquis uerterit, an ex Hieronymianis et aliorum commentariis collecta sint, omissis his quae lectorem latine tantum sermonis gnarum torquere poterant, aliis coiectandum relinquo* (t. 1, γ 3^{v}); y por otra parte *Loca ex Actis apostolorum* (ZZZ 2^{r}-3^{v}), que por la erudición le podría parecer de Jerónimo si no es porque lo cita (*ib.*: *Hoc opus ob eruditionem mihi plane Hieronymi uideretur, nisi quodam in loco citaret Hieronymum*). Entre las falsas, el prefacio a los cuatro evangelistas (BBB 6^{v}-CCC 1^{r}); finalmente, hay dos cartas de Dámaso a Jerónimo (CCC 1^{v}-2^{r} e III 6^{v}).

Por otro lado, el quinto tomo reúne los comentarios a los profetas mayores,[9] esto es: a *Isaías* (A 2^{r}-R 3^{v}), a *Jeremías* (R 4^{r}-Aa 5^{r}), al *Libro de las Lamentaciones* (Aa 5^{r}-Cc 4^{v}), a *Ezequiel* (Cc 4^{v}-Ss 5^{r}), a *Daniel* (SS 5^{r}-XX 7^{v}). A su vez, el sexto, comprende los comentarios a los doce profetas menores:[10] a *Oseas* (a 2^{r}-c 8^{v}), a *Joel* (c 8^{v}-d 7^{v}), a *Amós* (d 8^{r}-g 1^{v}), a *Abdías* (g 2^{r}-5^{r}), a *Jonás* (g 5^{v}-h 5^{r}), a *Miqueas* (h 5^{v}-k 1^{v}), a *Nahum* (k 2^{r}-8^{v}), a *Habacuc* (l 1^{r}-m 6^{r}), a *Sofonías* (m 6^{r}-o 2^{r}), a *Hageo* (o 2^{v}-p 1^{r}), a *Zacarías* (p 1^{r}-s 6^{v}), y a *Malaquías* (s 6^{v}-t 7^{r}). Asimismo el séptimo tomo contiene comentarios a otros cuatro libros del Antiguo Testamento:[11] a *Proverbios* (AA 2^{r}-Ee 6^{v}), que coloca en el orden de las obras falsas doctas y atribuye a Beda (t. 1, γ 4^{r}: *quos uel hinc apparent non esse Hieronymi, quod in his citetur Gregorius, quamquam et alioqui omnia longe lateque dissident ab Hieronymianis [...] Suspicatur autem a Beda e diuersis collectum opus*); al *Eclesiastés* (FF 1^{r}-HH 4^{r}), cuatro homilías atribuidas a Orígenes al *Cantar de los Cantares* (HH 4^{v}-NN 6^{v}) que eran transmitidas bajo el nombre de Jerónimo (t. 1, γ 4^{v}: *in nonnullis*

[9] *Quintus tomus operum diui Hieronymi, commentarios in Prophetas, quos maiores uocant, continet. [...] Apud inclytam Germaniae Basileam M.D.XVI.*

[10] *Sextus tomus operum diui Hieronymi commentarios in duodecim prophetas, quos minores uocant, iuxta utramque traslationem continet.*

[11] *Septimo tomo haec insunt, in parabolas Solomonis commentarii. In Ecclesiasten diui Hieronymi Stridonensis commentarii. Homiliae in Cantica Canticorum quatuor Origenis nomine. Denique in Iob comentarii.*

exemplaribus Hieronymum authorem praeferebant [...] Verum Hieronymi non esse, primum ipse stilus palam arguit: deinde quod nulla sit addita praefatio [...] Praeterea an Origenis sit hoc opus, addubitari potest); y los comentarios a *Job* (OO 1^{r}-VV 4^{v}), que también considera falsa (*ib.*: *itidem a studioso quopiam non indocto, sed admixtis quibusdam alterius parum eruditi*). El octavo, del mismo modo, incluye los comentarios a los *Salmos* (aaa 2^{r}-rrr 8^{v}) con un apéndice de éstos en latín (*Vulgata* y traducción de Jerónimo), griego y hebreo (A 2^{v}-Q 5^{r}).[12] Erasmo considera que los comentarios son una mezcla de diferentes autores y que no hay nada en ellos de Jerónimo (t. 1, γ 5^{v}: *Commentarii quos habemus in omne psalterium Hieronymi titulo, palam ipse prae se ferunt, quod non sint unius authoris. Si quis autem meum requirat iudicium, nihil illc esse arbitror Hieronymi, uerum una parst es hominis quisquis guit plane docti et sermonis expoliti, longe tamen discrepantis ab Hieronymiano*). Estos cuatro tomos tienen al principio una carta de Bruno Amberbach (1484-1519) al lector y disponen los comentarios de modo que rodean el texto latino del Antiguo Testamento.

Por último, el noveno tomo contiene los comentarios al Nuevo Testamento:[13] a *Mateo* (A 5^{v}-h 1^{r}), a *Marcos* (h 1^{r}-k 2^{v}), que enumera dentro de las obras falsas doctas (t. 1, γ 4^{r}: *in quo nihil inuenies quod iure tribuas Hieronymo. Quod ni quaedam admixta fuissent non indigna cognitu*); las versiones de la *Vulgata* sin comentarios de *Lucas* (k 2^{v}-m 3^{r}), corregida (t. 1, γ 5^{r}: *sine commentariis, sed ex uetustis exemplaribus aliquanto emendatius*), y *Juan* (m 3^{r}-n 6^{v}), para que el canon de los cuatro evangelios se mantuviera (*ib.*: *in hoc additum ut respondeat canoni quatuor euangeliis communi*; γ 5^{v}: *Euangelium Iohannis, eodem adiectum consilio, sine commentariis*); a Gálatas (o 1^{r}-r 4^{r}), a Efesios (r 4^{r}-u

12 *Octavus tomus commentarios in Psalterium habet. Accessit his Psalterium triplici lingua, Hebraica, Graeca et Latina.*

13 *Tomus nonus operum diui Hieronymi Eusebii Stridonensis complectens commentarios in Matthaeum et Marcum, et in diui Pauli Epistolas, uidelicet ad Galatas, Ephesios, Titum, Philemonem. Necnon commentarios in omnes Pauli epistolas sed incerto authore postremo Didymi de Spiritu Sancto librum a Hieronymo versum.*

5^{r}), a Tito (u 5^{v}-x 6^{v}), a Filemón (x 6^{v}-y 5^{v}). Después hay otros comentarios a las cartas de Pablo (a Romanos [z 1^{r}-B 5^{v}], a Corintios [B 5^{v}-F 5^{v}], a Gálatas [F 5^{v}-G 2^{r}], a Efesios [G 2^{r}-6^{v}], A Filipenses [G 6^{v}-H 3^{v}], a Colosenses [H 3^{v}-6^{r}], a Tesalonicenses [H 6^{r}-I 3^{v}], a Timoteo [I 3^{v}-I 9^{r}], a Tito [I 9^{r}-10^{r}], a Filemón [I 10^{v}]) sobre las que señala lo siguiente: *Comentarii in epistolas Pauli, collecti a studioso quopiam non indocto, sed amixtis quibusdam alterius parum eruditi* (t. 1, γ 4^{v}). Finalmente sigue la *Interpretatio libri Didymi de Spiritu Sancto* (K 1^{r}-Ll 7^{v}).

Entre 1524 y 1526 salió la versión revisada de las obras completas de Jerónimo en la imprenta de Froben.[14] Adjuntas al primer tomo están una nueva carta a William Warham (Allen 5, ep. 1465, pp. 492-3), así como la de la primera edición. En aquélla indica que no encontró mucho en las obras de Jerónimo que tuviera que corregir; en cambio, sí corrigió, quitó y añadió varias cosas en sus escolios (Aa 1^{v}: *Nos in Hieronymi scriptis pene nihil deprehendimus quod esset corrigendum. In nostris scholiis nonnulla correximus, quaedam sustulimus, adiecimus non pauca*); que aún quedan algunos lugares en los cuales las suposiciones de él no le satisfacen (*Restant tamen adhuc loca, sed ea perpauca, in quibus mea diuinatio non omnino satisfecit animo meo*); que si alguien pudiera restituirlos ya sea por tener un mejor ingenio o por poseer ejemplares, lo agradecerá (*Quae si quis me felicior uel ingenio, uel exemplariorum copia, restituerit, libenter et hominis industriam exosculabimur et publicae gratulabimur utilitati*). A diferencia de la edición de 1516, ésta sólo incluye un índice por orden alfabético (Bb 8^{r}-10^{r}). Igualmente el orden de los tomos cambió, pues en vez del orden anterior, el segundo tomo se imprimió como el cuarto (puesto que ya no lo consideran dentro del grupo de cartas, aunque tenga las mismas obras); el tercero, como el segundo y el cuarto como el tercero. Además, aparte de la epístola 1465, los tomos 2, 3, y 4 incluyen otras tres cartas de

[14] *Opus epistolarum diui Hieronymi Stridonensis, una cum scholiis Des. Erasmi Roterodami, denuo per illum non uulgati cura recognitum, correctum ac locupletatum. Apud inclytam Basileam ex accuratissima officina Frobeniana An. M.D.XXIIII.*

Erasmo a Warham (t. 2, A 2, Allen 5, ep. 1451, pp. 465-8; t. 3, aa 3, Allen 5, ep. 1453, pp. 471-3; a 1^{v}, Allen 5, ep. 1504, pp. 561-2). A su vez, los tomos restantes conservan su orden. Sin embargo, se publicó también un índice de Konrad Kürchner (1478-1556) sobre los pasajes dignos de atención de las obras de Jerónimo en orden alfábetico, pero divididos según las obras genuinas (a 2^{r}-l 2^{r}) y las ajenas (l 2^{r}-6^{r}).[15]

La tercera edición de Jerónimo se publicó en París, en la imprenta de Claude Chevallon (1479-1537), en los años de 1533 y 1534.[16] Se encuentran en el primer tomo las cartas anteriores, así como una nueva dirigida al lector († ii^{r}, Allen 10, ep. 2758, pp. 144-7). Contiene además un nuevo índice alfabético de las cartas de los tres tomos (* i^{r}-** ii^{r}) y de las anotaciones a ellas (** ii^{v}-v^{v}). Esta versión se imprimió en Basilea entre 1536 y 1538.[17] En la carta al lector de Hieronymus Froben (1501-1563) y Nicolaus Episcopius (1501-1564) en el primer tomo (α l^{v}) ellos afirman que Erasmo mismo revisó la edición (*qui quum ne in Parisiensi quidem impressione, ultra quam tunc ei operi nullam in posterum adhibere statuerat manum, sibi satisfecisset, denuo istas tanti uiri uigilias uigilantes recognouit, nobisque commisit typis euulgandas*), sin embargo, fue más bien una reimpresión.[18]

15 *Index omnium diui Hieronymi lucubrationum, in duas sectus partes, quarum prior syncerioribus seruit, et de quibus nulla apud eruditos dubitatio: posterior reliquis: Conrado Pellicano autore.*

16 *Opus epistolarum diui Hieronymi Stridonensis una cum scholiis Des. Erasmi Roterodami, denuo per illum non vulgari cura recognitum, correctum ac locupletatum [...] Parisiis apud Claudium Chevallonium. Anno M.D.XXXIII.*

17 *Omnes quae extant D. Hieronymi Stridonensis lucubrationes una cum pseudepigraphis et alienis admixtis, in nouem digestae tomos, sed multo quam ante uigilantius per Des. Erasmum Roterodamum nunc postremum emendatae, locis non paucis feliciter correctis, quibusdam etiam locupletatis, duntaxat in scholiis. [...] Basileae, Anno M.D.XXXVII. Mense Augusto.*

18 *Cf.* Allen 10, p. 144; Ollin, *Erasmus and the Church Fathers. Six Essays on Erasmus and a Translation of Erasmus' Letter to Carondelet, 1523*, p. 37.

Cipriano de Cartago (*c.* 200-258)

Hubo tres ediciones de la obra de Cipriano por parte de Erasmo, además de una reimpresión que en ocasiones se ha contado como otra edición. La primera de ellas salió en febrero de 1520.[19] Al principio hay una vida de Cipriano por Jerónimo (a 1^{v}). Después a manera de prefacio hay una carta (a 2^{r}-3^{v}) a Lorenzo Pucci (1458-1531), cardenal italiano (Allen 4, ep. 1000, pp. 23-9). En ella Erasmo explica que, puesto que hay muchos escritos genuinos mezclados con los espurios entre los escritores antiguos, no eliminó nada de los manuscritos consultados, sino que añadió de ellos algunas cosas sin rechazar inmediatamente lo que no era de él (a 2^{v}: *Proinde nos adeo nihil semouimus etiam huius generis, ut nonnulla ex uetustis codicibus adiecerimus, neque enim protinus reiiciendum, quod Cypriani non est*). Del mismo modo, que mientras Jerónimo cuenta que sólo existían ocho cartas de Cipriano a Cornelio, obispo de Roma, en los manuscritos revisados encontró once (*Iam quod diuus Hieronymus memorat, octo tantum epistolas Cypriani ad Cornelium Rhomanae urbis episcopum extistisse, cum in nostris codicibus undecim, ni fallor, habeantur*). Sobre este asunto, prosigue Erasmo, hay dos razones: la primera, que no llegaron todas las cartas a las manos de Jerónimo; la segunda, que algunas de ellas fueron divididas en otras al tratar temas diferentes, lo cual considera que sucedió al menos en una (*Fieri potest, ut non omnes peruenerint in manus Hieronymi, aut quoniam fit aliquoties, ut in iisdem diuersa tractentur argumenta, singulae quaepiam in binas dissectae sint, id quod nos in una certe factum et deprehendimus et indicauimus*). Tras hablar sobre Cipriano, su época y doctrina, vuelve a las cuestiones filológicas: le dice al obispo que el Padre de la Iglesia sale con más correc-

19 *Opera divi Caecilii Cypriani episcopi Carthaginensis, ab innumeris mendis repurgata, adiectis nonnullis libellis ex uetustissimis exemplaribus, quæ hactenus non habebantur, ac semotis iis, quæ falso uidebantur inscripta, una cum annotatiunculis. Atque hæc omnia nobis praestitit ingenti labore suo Erasmus Roterodamus, uir iuuandis optimis studiis natus. Apud inclytam Basileam ex officina Frobeniana.*

ciones que antes[20] al eliminar los errores de su obra; más puro al separar lo que se le atribuía falsamente; por último, más aumentado al añadir algunas obras de ejemplares antiquísimos, de los que no menciona algo más (a 3^{v}: *prodit Cyprianus et emendatior multo, sublatis opera nostra mendis, et aliquanto purior, semotis iis quae illi falso tribuebantur, et auctior, adiectis aliquot ex uetustissimis exemplaribus, quae hactenus desiderata sunt*).

Después de esta carta hay unas anotaciones de Erasmo a la obra de Cipriano (a 4^{r}-b 2^{v}) que explican algunos pasajes del texto.[21] Luego sigue un índice de las obras por orden de aparición (b 2^{v}-4^{r}) y por orden alfabético (b 4^{r}-5^{v}). Inmediatamente se encuentra la *Passio Cypriani* de Poncio de Cartago (s. III) con una anotación de Erasmo al escrito (b 5^{v}-6^{v}). Las primeras obras de Cipriano son 59 cartas divididas en 4 libros (primero, 12 cartas, c 1^{r}-f 3^{r}; segundo, 12 cartas f 3^{v}-i 1^{v}; tercero, 25 cartas f 3^{v}-l 5^{v}; cuarto, 10 cartas l 5^{v}-o 4^{v}). Enseguida, hay cuatro tratados: *Ad Demetrianum*, que titula *Contra Demetrianum* (o 5^{r}-p 4^{r}); *De habitu virginum* (p 4^{v}-q 3^{v}); *De unitate ecclesiae* que nombra *De simplicitate praelatorum* (q 4^{r}-r 3^{v}); *De idolorum vanitate* (r 3^{v}-5^{v}). Continúan otras obras que agrupa como sermones: *De opere et eleemosynis* (r 5^{v}-s 5^{v}); *De zelo et livore* (s 5^{v}-t 3^{r}); *De bono patientiae* (t 3^{r}-u 2^{r}); *De mortalitate* (u 2^{r}-6^{v}); *De lapsis* (u 6^{v}-y 1^{v}); *De oratione Dominica* (y 2^{r}-z 3^{r}). Después, encontramos *Ad Fortunatum de exhortatione martyrii* (z 3^{r}-A 4^{v}) en doce capítulos; luego, los tres libros de *Adversus Iudaeos* (z 5^{r}-F 5^{v}). Prosigue una serie de cartas que no agrupa: *Ad Iubaianum de haereticis baptizandis* (F 5^{v}-G 4^{r}); *Ad Pompeium contra epistolam Stephani* (G 4^{v}-H 1^{r}); *Ad Quintinum* [*Retulit a me frater charisime, Lucianus...*] (H 1^{r}-2^{r}). Por último, están las *Sententiae episcoporum* del año de 256 (H 2^{r}-6^{v}). En la segunda parte se encuentran las

[20] La *editio princeps* de las cartas de Cipriano salió en la imprenta de Arnold Pannartz y Konrad Sweynheim en 1471 en Roma; del mismo modo salió otra edición que fue publicada en 1512 por Berthold Rembolt.

[21] Por ejemplo, se presenta la a 4^{r}: *Cognouimus frater charissime. Videtur sentire non esse fas Christianis, armis ac ui tueri se aduersus impetum persecutorum. Quin addit. Cum innocentibus nec nocentes occidere liceat. Consentit sibi in tractatu cuius initium: Oblatrantem te.*

obras adscritas falsamente a Cipriano (*opera quae uidentur falso asscripta Cypriano*): *De montibus Sina et Sion* (I 1^{r}-4^{r}); *De revelatione capitis beati Ioannis Baptistae* (I 4^{v}-K 1^{r}); *Expositio in symbolum Apostolorum* (K 1^{r}-M 3^{r}); *De singularitate clericorum* (M 3^{r}-O 4^{v}); *Ad divum Cornelium papam de cardinalibus operibus* (O 5^{r}-V 1^{v}); *De laude martyrii* (V 2^{r}-X 1^{r});[22] *De disciplina et bono pudicitiae* (X 1^{v}-4^{v}); *Ad Novatianum haereticum* (X 4^{v}-Y 3^{r}); *Oratio Antiochenii pro martyribus* (Y 3^{v}-5^{r}). Termina el libro el sermón *Sermonem a nobis debitum* de Agustín sobre Cipriano (Y 5^{r}-6^{r}). Por último hay un índice temático de pasajes en Cipriano con una pequeña carta de Froben al lector (Z 1^{r}-Aa 7^{r}). Las notas, a manera de apostillas, son citas a los pasajes utilizados, comentarios al texto o variantes textuales (marcadas con *alias*).

La reimpresión de esta obra, que, como habíamos dicho, se cuenta como la segunda versión, vio la luz al año siguiente en la misma imprenta de Basilea.[23] No se han encontrado diferencias substanciales entre la primera y ésta. Incluso la numeración de folios y disposición de la caja son iguales.

En 1525 se editó la segunda versión en la imprenta de Froben.[24] Contiene las mismas obras que las otras dos versiones, así como los demás escritos paratextuales que las acompañan, todo esto en el mismo orden. Entre las nuevas adiciones se encuentran una amplificación a las anotaciones sobre las peculiaridades

[22] Sobre esta adscripción dice Migne en su prefacio a la obra: *Hic liber editus fuit ab Erasmo ex codice Gemblacensi admodum mendoso. Ait autem Erasmus in annotationibus suis neminem fore tam obesae naris quin illico sensurus sit stylum huius operis longe lateque discrepare a dictione Cypriani* (*PL* 4, 787).

[23] *Opera Diui Caecilii Cypriani Episcopi Carthaginensis ab innumeris mendis repurgata, adiectis nonnullis libellis ex uetustissimis exemplaribus, quae hactenus non habebantur, ac semotis iis, quae falso uidebantur inscripta, una cum annotatiunculis. Atque haec omnia nobis praestitit ingenti labore suo Erasmus Roterodamus, uir iuuandis optimis studiis natus. Apud inclytam Basileam ex officina Frobeniana. An. M.D.XXI.*

[24] *Opera Sanctissimi Martyris Caecilii Cypriani Episcopi Carthaginensis, iam tertium habes lector, a mendis repurgatiore, ex uariarum aeditionum, ac uetustissimorum codicum collatione, adiectis pluribus, quae uulgata non fuerant, annotatis quae uel notha ferebantur uel ambigua, studio curaque D. ERASMI Roterodami, Basileae, ex officina Frobeniana, An. [M.]D.XXV.*

de las palabras en Cipriano (*Verba peculiaria Cypriano*, b 2v), una advertencia al final de ellas (mismo folio) y algunas apostillas nuevas a lo largo del texto. En la advertencia comenta que utilizó la ayuda de tres ediciones: una de ellas impresa en Roma, y que califica como pésima, aunque le haya servido en algo; la otra, desconocida, pues, dice, se le olvidó el título; la última, de Iodocus Badius (*In hoc opere sumus usi praesidio trium aeditionum: Romanae, qua nihil uidi deprauatius, et tamen haec alicubi profuit. Cuiusdam alterius, cuius titulus excidit, et Badianae*);[25] además empleó antiquísimos manuscritos que no le pudieron servir en todos los lugares (*Praeterea uetustissimorum codicum, qui tamen non ubique sucurrebant*). Igualmente la numeración de folios y disposición de texto es la misma que las versiones anteriores hasta el folio r 5v (al inicio de *De opere et eleemosynis*), cuando empieza a divergir de ellas. Sin duda, el hecho de que en la portada aparezca la frase *iam tertium habes lector*, provocó que la impresión de 1521 se contara como una edición corregida.

Finalmente, en 1530 se publicó la tercera versión, igualmente en la imprenta frobeniana.[26] A diferencia de las otras versiones, al principio se encuentra la carta a Pucci (a 2r-4r) y luego la *Vida de Cipriano* (a 4r). Lo demás sigue en el mismo orden. La única

[25] Iodocus Badius nunca publicó una edición de Cipriano. Ya en el siglo XVIII se señaló que la edición referida por Erasmo era la de Rembolt porque él comenta que su ejemplar tenía por separado la obra *De cardinalibus Christi operibus*, lo cual ocurre en esa edición: *Editio illa, quam Erasmus celeberrimo Badio atribuit, eadem videtur esse ac Rembolti; observat enim Erasmus librum de cardinalibus Christi operibus in editione Badiana separatum haberi a reliquo volumine: id quod videre est in Rembolti editiona, qua jam absoluta hoc opus separatim additum fuit* (*Sancti Caecilii Cypriani Episcopi Carthaginensis et Martyris Opera omnia ad MSS. codices recognita et illustrata studio ac labore Stephani Baluzii Tutelensis. Absoluit post Baluzium ac Praefationem et Vitam Sancti Cypriani adornavit unus ex Monachis Congregationis S. Mauri. Editio Secunda Veneta. Cui accessit index in Notas et in Vitam eiusdem S. Patris. Venetiis, MDCCLVVVI. Ex typographia Hieronymi Dorigoni. Superiorum Permissu, fol. vi*).

[26] *Diui Caecilii Cypriani Episcopi Carthaginensis et Martyris opera iam quartum accuratiori uigilantia a mendis repurgata, per Des. Erasmum Roterod. Accessit liber eiusdem apprime pius ad Fortunatum De duplici martyrio, antehac nunquam excusus. Basileae, ex officina Frobeniana. Anno M.D.XXX.*

obra nueva es *De duplici martyrio* después del sermón de Agustín (X 8^{v}-Z 4^{r}), aunque el índice señale que se intercambió por las *Sententiae episcoporum* (b 3^{v}). Allí dice Erasmo que encontró esa obra en una biblioteca antiquísima y que espera rastrear los demás escritos del varón (*quem [librum] in uetustissima bibliotheca repertum adiecimus: utinam liceat et caetera huius uiri salutifera scripta peruestigare*).

Arnobio el Joven (s. v)

Erasmo publicó la *editio princeps* de los *Commentarii in Psalmos* en septiembre de 1522 en la imprenta de Froben[27] junto con un comentario propio al salmo 2 *Quare fremuerunt gentes*.[28] No obstante, Erasmo adjudicó esta obra a Arnobio de Sicca (s. III/IV) y no al oponente de Agustín del siglo V, quien fue el verdadero escritor de los comentarios. Una carta dedicada al papa Adriano VI (1459-1523) preside el libro (Allen 5, ep. 1304, pp. 99-111; a 2^{r}-8^{v}). En ella Erasmo cuenta que por el tiempo en que le llegó la noticia de su nombramiento como papa, le enviaron del colegio de Frankenthal un manuscrito de Arnobio, que contenía los *Comentarios a los Salmos*, adscritos a Arnobio.[29] Allen asegura en su introducción a la carta que el manuscrito al que se refiere

[27] *Desideri Erasmi Roterodami præfationem ad nuper electum pontificem Romanum Adrianum huius nominis sextum. Arnobii Afri, uetusti pariter ac laudatissimi scriptoris commentarios, pios iuxta ac eruditos in omnes psalmos, sermone Latino, sed tum apud Afros uulgari, per Erasmum Roterodamum proditos et emendatos. Desideri Erasmi Roterodarmi commentarium in psalmum: Quare fremuerunt gentes, Basilea, ex aedibus Ioannis Frobenii anno M.D.XIII. Mense Septembri.*

[28] La colección de Ámsterdam publicó la edición crítica de esta obra en 1985 (*ASD*, V, 2, pp. 83-158).

[29] a 3^{r}: *Eodem ferme tempore, quo huc rumor omnibus laetissimus allatus est, te magno consensu Cardinalicium ascitum ad pontificii Romani culmen, missi sunt ad nos e uenerabili collegio ac disciplinae regularis nomine cum primis commendato, quod inter Vuormaciam Vangionum ciuitatem et spiram Nemetarum urbem situm, uulgo dicitur Franckental, commentarii in psalmos Dauidicos, Arnobii titulum prae se ferentes.*

Erasmo es el *Palatinus Latinus* 160 del siglo x, porque contiene casi todas las lecturas erasmianas mencionadas en la carta.[30]

Los *Commentarii* ocupan la mayor parte del libro (b 1^r-t 6^r), que se dispone de la siguiente manera: primero aparece el salmo en su versión de la *Vulgata*; después, el comentario. Como ocurre en otras ediciones, Erasmo marca diversas lecturas del texto al margen a modo de apostilla. Por ejemplo, en el folio q 1^r (línea: *-stodiam, inquit mandata tua et licet funes peccatorum tenebrositate discedit*) por *funes* propone *funis*; por *discedit*, *distendit*. Antes del inicio de la segunda parte hay una carta de Froben al lector (t 6^v); en ella menciona que Erasmo tenía en mente realizar los comentarios a todos los salmos, pero la salud y otros problemas le impidieron completar la empresa (*aggressus fuerat olim coeptos in Psalterium commentarios absolvere, atque hac foetura nobis aliquot psalmos erat daturus sed partim aduersa ualetudo, partim sycophantarum quorumdam improbitas obstitit*); no obstante, para que no se perdiera lo que ya había hecho, adjuntó este comentario a los de Arnobio (*Hoc tamen quod erat paratum, ne intercideret, Arnobianis commentariis uelut auctarium quoddam adiecimus*), el cual corona la edición (u 1^r-B 6^r).

En 1537 Hieronymus Frobenius y Nicolaus Episcopius publicaron una segunda versión de los *Commentarii*.[31] Contiene la carta 1304 (a 2^r-b 5^v) y los comentarios de Arnobio (b 6^r-O 6^r), sin el de Erasmo. No hay tantas apostillas como en la versión anterior al haberse puesto o rechazado en el texto la lectura sugerida. Por ejemplo, en el folio F 4^r en el mismo pasaje de la versión anterior, *funes* se mantiene, pero *discedit* se cambia por *distendit*.

[30] *Cf.* Allen 5, p. 100: *The Ms. from Frackental (ll. 30-34) which Erasmus used, may be identified unquestionably with the only one of the Commentary now known to exist: which is in the Vatican Library (Pal. Lat. 160: xc), brought thither in 1623 with the rest of the Palatine collections. Not only does it contain (ff. 128, 110v°, 68 v°, 58°, 86) all the readings cited by Erasmus in ll. 159, 174, 194, 316, 312, except that in l. 174 it has Xpm (Christum) for ipsum (ipm), in l. 316, infaciens.*

[31] *Arnobii Afri, vetusti pariter ac laudatissimi scriptoris in omneis psalmos sermone Latino, sed tum apud Afros uulgari, per Desiderium Erasmum Roterodamum proditi et emendati. Basileae M.D.XXXVII.*

No hay carta nuncupatoria ni nota alguna que señale si Erasmo tuvo o no injerencia en esta versión al haber muerto un año antes.

La primera edición fue publicada por Cervicornus en Colonia en el mismo año de 1522;[32] por Knoblochus en Estrasburgo en diciembre de ese año;[33] por el mismo Cerviconus en 1532 sin el comentario al salmo 2.[34] De la segunda edición tenemos una impresión de 1560.[35]

Hilario de Poitiers (s. IV)

Erasmo publicó dos ediciones de Hilario, de las que hablaremos a continuación. La primera salió a la luz durante febrero de 1523 en la imprenta de Froben en dos tomos,[36] pero compuestos de

32 *Arnobii Aphri vetusti pariter ac laudatissimi scriptoris in omneis psalmos comentarii, iuxta pii sane atque eruditi. Desiderii Erasmi Roterodami in autorem praefatio ad Adrianum. VI. Pontificem Maximum. In psalmum: Quare fremuerunt gentes absolutissimus commentarius Erasmi Roterodami. Apud sanctam Vbiorum Agrippinam, per Eucharium Ceruicornum. Anno M.D.XXII.*

33 *Arnobii Aphri vetusti pariter ac laudatissimi scriptoris comentarii, pii iuxta ac sinceriter eruditi. In omnes psalmos, Sermone Latino, sed tum apud Afros uulgari per Erasmum Roterodamum proditi et emendati. Cum Desiderii Erasmi Roterodami praefatione ad nuper electum Pontificem Romanum Adrianum huius nominus sextum. Adiuncto Desiderii Erasmi Roterodami commentario in psalmum, Quare fremuerunt gentes. Fruere lector hoc foelici opere, et uiue feliciter. [Argentorari ex aedibus Ioannis Knoblouchii Mense Decembri. Anno Christi M.D.XXII.]*

34 *Arnobii Aphri vetusti pariter ac laudatissimi scriptoris in omneis psalmos comentarii, iuxta pii sane atque eruditi. Desiderii Erasmi Roterodami in autorem praefatio ad Adrianum. VI. Pontificem Maximum. Apud sanctam Vbiorum Agrippinam, Anno M.D.XXII.*

35 *Divi Arnobii Aphri vetusti pariter ac laudatissimi scriptoris comentarii, pii iuxta sane ac eruditi in omneis psalmos per Desiderium Erasmum Roterodamum proditi et emendati. Eiusdem Disputationum adversus gentes libri VIII. Sigismundi Gelendi cura castigati, cum indice copiosissimo. Basileae M.D.XXXVII.*

36 *Io. Frobenius pio lectori S. D. Divi Hilarii Pictavorum episcopi lucubrationes per Erasmum Roterodamum non mediocribus sudoribus emendatas, formulis nostris operaque nostra, quantum licuit, ornauimus [...] In officina Frobeniana apud inclytam Basileam. Anno. M.D.XXIII. mense Febr.*

tal manera que se podía hacer uno a partir de ellos. El frontispicio contiene la carta al lector del editor, en la que le promete que encontrará los trabajos de Hilario corregidos con grandes sudores; que no condena la edición anterior,[37] pero que la diferencia es enorme para quien compare las dos versiones.[38] Al reverso se encuentra el contenido de los dos volúmenes. Como prólogo al primer tomo tenemos la carta 1334 (Allen 5, pp. 172-9; aa 2r-bb 6r), dedicada a Jean Carondolet (1469-1544/5). Allí se lamenta que al enmendar a los autores antiguos se fatiga menos por la culpa de los manuscritos y escribas que por la pertinacia de los sabelotodo y audaces (*Etenim quantopere sudandum sit ei, qui vetustos autores temporum ac librariorum, sed multo maxime sciolorum et audaculorum temeritate*); que no se fatigó tanto al realizar la edición de Jerónimo, como con Hilario, por dos motivos: por la dificultad y por lo corrupto del texto (*et intellectu difficilis et deprauatu facilis*). Afirma haber utilizado y comparado varios manuscritos —que no indica—, en los que encontró añadiduras al inicio o al final (*deprehendimus alicubi librorum initiis additas praefatiunculas, rursus in fine coronides*), así como interpolaciones no pequeñas (*in medio pannos assutos... nonnullis paginis uiginti aut triginta uersus erant assuti*); además que se le hicieron sospechosos más de veinte lugares que disentían de la doctrina ortodoxa.[39] Entre los ejemplos que da del libro décimo de *De trinitate* mencionaremos el siguiente:[40] correctamente se lee *Et homo ille de deo est, habens ad patiendum quidem corpus et passus est, sed naturam non habens ad dolendum*; mientras que en el corrupto *Et passus est, sed (imbecillem ut nostra ex peccato) naturam non habens ad dolendum*. Es indicio

37 Allen piensa que sin duda se trata de la edición de 1511 de Iodocus Badius (Allen 5, p. 172).

38 a 1r: *Divi Hilarii Pictavorum episcopi lucubrationes per Erasmum Roterodamum non mediocribus sudoribus emendatas, formulis nostris operaque nostra, quantum licuit, ornauimus. Priorem aeditionem non damnamus, sed quid intersit, ipse congosces ex collatione, lector optime, simulque ualebis.*

39 aa 2v: *Iam uero quoties incidebant loca, quae uidebantur ab opinionis inter orthodoxos receptis, dissidere, plus quam uiginti locis, pharmacum admiscuerant, maxime quoties disputat de doloribus, aut cruciatibus, quibus affectum fuit corpus et anima domini nostri Iesu Christi.*

40 Que se encuentra en la edición al final del folio r 4r.

de civilidad, dice Erasmo, interpretar a conveniencia lo escrito; pero el modificar los escritos de los antiguos, como le parezca a cada quien, es indicio de temeridad, para no decir de impiedad.[41] Sobre esta cuestión concluye que encontró esta situación también en las obras de Ambrosio (*et tamen hoc factum deprehendimus et in Ambrosianis libris, non uno in loco*): el cambiar lo escrito se hace para que el autor antiguo no sea considerado hereje; pero esto sería mejor hacerlo con los libros de los modernos, pues quienes viven ahora corrompen lo que se escribe correctamente e interpretan todo de modo inconveniente a tal grado que no se podría encontrar nadie que no encuentre en las cartas paulinas algo digno de sospecha.[42] Por lo demás, dedica lo siguiente a hablar sobre cada una de las obras y doctrina de Hilario (aa 3^{r}-bb 6^{r}). Termina su carta con las siguientes palabras: se debe reverenciar a los antiguos, pero es importante que sean leídos con juicio; por otra parte, se debe a los más recientes candidez para que sean leídos sin envidia y con deleite.[43] Le siguen a la carta dos poemas de Hilarius Bertulphus a la edición: el primero es un poema en metro elegiaco de 24 versos (bb 6); el segundo, de 8 (bb 6^{v}).

El primer tomo contiene 8 obras de Hilario: *De trinitate* (a 1^{r}-y 5^{r}); *Contra Constantinum imperatorem* (y 5^{v}-A 1^{r}); *Ad Constantinum Augustum*, 1 libro (A 1^{v}-2^{r}); *Contra Arrianos* (A 2^{v}-6^{r}); *De synodis* (A 6^{r}-D 5^{v}); le siguen la carta (D 5^{v}-E 1^{r}) y el himno (E 1^{r}) a su hija Abra que Erasmo considera espurios;[44] concluye

[41] aa 3^{r}: *Civilitatis est commode, quod scriptum est, interpretari. Caeterum mutare suo quenque arbitratu, quod scriptum est in ueterum libris, temeritas est, ne dicam impietas.*

[42] *Ib.*: *Si mutata scriptura consulendum est scriptoris periculum, hoc in recentiorum libris potius fieri conveniebat [...]. Nunc erga ueteres pene superstitiose candidi, in horum libris, qui nostra scribunt aetate, quaedam etiam recte scripta deprauamus, omnia incommode interpretamur, quasi talis interpres non reperturus sit et in Paulinis epistolis, quod u erroneum, ut de haeresi suspectum, ut scandalodes, ut irreuerentiale possit calumniari.*

[43] bb 6^{r}: *Veteribus debetur reuerentia [...], sed ita, ut cum iudicio legantur: recentioribus debetur cando, ut absque inuidia legantur, nec sine delectu tamen.*

[44] D 5^{v}: *Haec epistola merum est nugamentum hominis ociose indocti, hymnus eiusdem est farinae, sed bene habet quod non plures naenias affinxerint sancto Hilario.*

el primer tomo el *Comentario al Evangelio de Mateo* (E 1^{v}-N 8^{r}). Acompaña al segundo tomo una carta de Froben al lector fechada el 5 de diciembre (O 1^{v}). Comprende este tomo sólo el *Tractatus super psalmos* (O 2^{r}-MM 5^{v}). Al final hay un índice alfabético del contenido de las obras (NN 1^{r}-PP 3^{v}). A su vez, como ya se ha mencionado, a lo largo del texto encontramos lecturas diferentes y comentarios filológicos al margen a modo de apostillas. Si es una lectura diferente, se marca con un asterisco la palabra en cuestión. Por ejemplo, en el folio i 1^{r} en la línea *prouerbiorum obscuritates, quibus in parabolis locutus esset *quem iam an-*, Erasmo marca: *alias quoniam*. A veces se señalan adiciones al texto, como en el folio i 5^{r}, en donde, marcando *haereticos* con un asterisco, escribe: *Additum in uno. Nam etiam daemones confiterentur quod haeretici negant*. Otras tantas explica más sobre una lectura, como en el folio h 3^{v}, sobre el pasaje *primogenitus ex ordine, totius creatio, ex nullo deus: Fortasse legendum primogenitus ex ordine totius creationis, ex nullo deus. Nam Hilarius aliquoties usurpat creationem pro creatura*.

La segunda edición fue publicada en agosto de 1535 en un solo volumen. A lo antes mencionado se añadió el escrito espurio *De patris et filii unitate*, que aparece después de los *Comentarios a los Salmos* (Qq 6^{r}-Rr 6^{v}). En el contenido del libro al reverso del frontispicio (aa 1^{v}) hay una explicación por la incorporación de ese escrito: mientras otras cosas ocupaban la atención (*nobis aliud agentibus*), se agregó esa obra; inmediatamente después se encontró que era un centón del libro segundo y noveno de *De trinitate* (*sed rhapsodiam studiosi cuiuspiam, partim quidem e secundo De trinitate libro, sed maxima ex parte e non consarcinatam*) con omisiones y adiciones para indicar al lector que se trataba de un engaño (*omissis et additis quae libuit, ut satis appareat, eum quisquis hoc ausus est, uoluisse lectori facere fucum*), así como con un apéndice de nombres de Cristo (*Attexuit appendicem De uariis Christi cognominibus, ex autore nescio quo*); es claro, además, que el estilo es muy diferente a Hilario (*Nam phrasis plurimum dissonat ab Hilariana*); sin embargo, se decidió dejarlo en la edición, pues con ello se comprobaban dos

cosas, que no se debe creer a los títulos, y que él, Erasmo, tenía razón al enojarse con quienes se permiten cualquier cosa con las obras de los escritores célebres.[45]

No hubo otras impresiones ni de la primera ni de la segunda edición de Hilario.

Aurelio Clemente Prudencio (348-*c.* 410)

Los comentarios a dos poemas de Prudencio fueron publicados conjuntamente con el comentario a la *Nux*, atribuida a Ovidio.[46] Mientras dedicó esta obra a Juan Moro, el hijo de Tomás Moro, aquellos comentarios, en cambio, a Margareta Roper (1505-1544), la hija mayor de él. Tras las primera parte (A 2^{r}-D 4^{v}), que corresponde a la *Nux*, la segunda comienza con una carta a Margareta (D 5, Allen 5, ep. 1404, pp. 366-7), donde le dedica los comentarios de los siguientes poemas: del 11 (*Hymnus VIII Kalendas Ianuarias*), que titula *De natali puero Iesu* (D 6^{r}-F 4^{r}), y del 12 (*Hymnus Epiphaniae*), que nombra *De Epiphania Iesu* (F 4^{v}-G 8^{r}). Los comentarios al texto se encuentran generalmente después de un grupo de cuatro versos y para explicarlos se sirve de autores antiguos (E 1^{r}: *Emerge dulcis pusio. Culces, epitheton est filiorum. Sic Flaccus: Domum atque dulces liberos*) y bíblicos (E 1^{v}: *Ex ore quamlibet patris... prius. Esaias ita loquitur de Christo: Generationem eius quis enarrabit*); además comenta versos enteros (G 3^{v}: *Animasque rimatur nouas. Efussa nuper, nuper nata. Animas nouas. Nam infundendo creantur. Rimantur, quia loetali uulneri locus quaeritur*) o palabras específicas (E 3^{r}: *Quae prompta coelum, condidit. Prompta, id est, prolata siue deprompta*).

45 *Ib.*: *Nos vel in hoc relinquendum duximus, quo perspicuum fiat quid sit titulis credere, nec sine causa in praefatione destomachari Erasmum in eos qui sibi nihil non permittunt in celebrium uirorum monumentis.*

46 *Commentarius Erasmi Roterodami in Nucem Ouidii, ad Ioannem Morum Thomae Mori filium. Eiusdem commentarius in duos hymnos Prudentii, ad Margaretam Roperam Thomae Mori filiam. Basileae apud Ioannem Frobenium, Anno M.D.XXIIII. Cum priuilegio Caesareo.*

No hubo otra edición de estos comentarios, aunque sí formaron parte del *ordo quintus* de las *Opera Omnia* de la edición de Basilea (AaA 6^{v}-CcC 7^{v}), esto es, de las obras que corresponden a la piedad (*quae ad pietatem pertinent*).

Ireneo de Lyon (*c.* 135-*c.* 200)

Erasmo publicó la *editio princeps* de la versión antigua en latín de la obra más importante de Ireneo, *Aduersus haereses*, en 1526 en la imprenta de Froben.[47] La carta nuncupatoria (a 2^{r}-5^{r}) está dirigida a Bernardo Clesio (1485-1539), obispo de Trento (Allen 6, ep. 1738, pp. 384-90). En ella le dice que gracias a él ha salido Ireneo, propugnador de la Iglesia (a 2^{r}: *En tuis ornatissime praesul auspiciis in lucem producimus, magnum illum ecclesiae propugnatorem, ac pro sui nominis augurio pacis ecclesiasticae uindicem Irenaeum*). Tras hablar sobre las herejías y los problemas de su tiempo, regresa a Ireneo, de quien señala que porqué no habría de llamarlo «suyo» por haberlo restablecido, sepultado, de la herrumbre y evitar que se perdiera por completo (a 2: *Ad Irenaeum meum redeo: quur enim non meum appellem, quem pene sepultum, absterso quantum licuit situ, luci restituimus, indignum profecto qui perpetua obliuione obsolesceret*). Después habla de sus virtudes literarias, su piedad, su doctrina. Mientras comenta sobre esta última, señala que aún no le es posible saber si Ireneo escribió en griego o en latín; pero que le parece que aunque escribió en latín, era más erudito en el griego (a 2^{v}: *nisi quod mihi non dum [sic] satis liquet Graece ne [sic] scripserit an Latine, etiamsi magis arbitror latine scripsisse, Graeci tamen sermonis peritiorem*). Para ilustrar esta afirmación pone como

47 *Opus eruditissimum Diui Irenaei Episcopi Lugdunensis in quinque libros digestum, in quibus mire retegit et confutat ueterum haereseon impias ac portentosas opiniones, ex uetustissimorum codicum collatione quantum licuit emendatum opera Des. Erasmi Roterodami, ac nunc primum in lucem editum opera Io. Frobenii. Additus est index rerum scitu dignarum. Apud inclytam Basileam anno M.D.XXVI. Cum gratia et priuilegio Caesareo.*

ejemplo el uso de las particularidades del griego en la versión latina, como *noceri* en vez de *laedi*, asemejándose a βλάπτεσθαι; o *habentes* (ἔχοντες) en vez de *valentes*. Más adelante afirma haber utilizado tres manuscritos para la edición: el primero escrito en Roma por Ioannes Faber (1478-1541); los otros dos, prestados de monasterios (a 3v: *Tribus exemplaribus sumus adiuti, uno quod Romae descriptum illinc ad nos misit egregius studiorum patronus Ioannes Faber, duobos e monasteriis commodato praebitis*).[48] Allí mismo comenta que restableció algunos pasajes a partir de Tertuliano y que empleó varias conjeturas, marcadas por anotaciones al lado del texto (*Ex Tertulliano pauca restituimus, quod illic plus etiam erat deprauationis in uocabulis, non pauca coniecturis sumus assecuti, quae parum certa uidebantur in margine tantum annotauimus*). Antes del comienzo de *Aduersus haereses* hay una súplica a los escribas (a 5v), atribuida a Ireneo.[49] La capitulación de cada libro se encuentra antes de cada uno de ellos; asimismo precede un argumento a todos los libros del mismo Erasmo, a excepción del primero. Por último, al final de la obra hay un índice de temas por orden alfabético (G 1r-6r). En cuanto a las anotaciones al texto, como ocurre con otros trabajos de Erasmo, aparecen con frecuencia en forma de apostillas variantes (marcadas por *alias*), conjeturas (marcadas por *forte*) o comentarios a un pasaje o palabra. Por ejemplo, en el fol. b 3r encontramos una anotación de variantes (*lunari*, *initiari* a *inati*), uno de conjeturas (*dependentia* en vez de *poenitentia*), y otro de comentarios (a la palabra *orthi*: ὀρθός, *rectus*. *Sed scribendum orti, ut paradisum intelligas cuius meminit*).

Dos años más tarde fue publicada la segunda edición, también en la imprenta frobeniana con la indicación de una revisión

[48] Para la identificación y suerte de estos manuscritos, *cf.* Ruysschaert, «Le manuscrit 'Romae descriptum' de l'édition Érasmienne de Irénée de Lyon», en *Scrinium Erasmianum*, pp. 263-76.
[49] *Divi Irenaei obtestatio ad scribas. Adiuro te, qui transscribis librum istum, per Dominum Iesum Christum, et per gloriosum eius adventum, quo iudicaturus est vivos et mortuos, ut conferas postquam transscripseris, et emendes illum ad exemplar, unde scripsisti, diligentissime: hanc quoque obtestationem similiter transferas, ut invenisti in exemplari.*

y correción a la versión anterior: *ac nunc eiusdem opera denuo recognitum, correctis iis quae prius suffugerant.*[50] La disposición es la misma que la primera edición: carta a Clesio, súplica, capitulación a cada libro, texto latino, índice temático. En 1534 salió en esa misma oficina una reimpresión de la versión anterior, pero que omite a veces algunas de las anotaciones al texto de Ireneo.[51]

Atanasio de Alejandría (296-373)

Erasmo en 1527 publicó nueve obras de Atanasio junto con otras ocho de Crisóstomo.[52] Sobre éste se hablará en su apartado; ahora corresponde revisar los escritos del alejandrino. Después de Crisóstomo, la parte perteneciente a Atanasio comienza con una carta (Allen 6, ep. 1790, pp. 467-70) dirigida a John Longland (1473-1547), obispo de Lincoln. Al principio de ella menciona que encontró un manuscrito con muchas obras de Atanasio (D 1^r: *nuper obtigit codex multas diui Athanasii lucubrationes continens*); debido a que merecía este varón la inmortalidad, tradujo algunas de sus obras (*Hactenus enim paucas aliquot illius lucubrationes habemus, utcunque uersas*). Aquí se detiene para admirarse de la

50 *Opus eruditissimum Diui Irenaei Episcopi Lugdunensis in quinque libros digestum, in quibus mire retegit et confutat ueterum haereseon impias ac portentosas opiniones, ex uetustissimorum codicum collatione quantum licuit emendatum opera Des. Erasmi Roterodami, ac nunc eiusdem opera denuo recognitum, correctis iis quae prius suffugerant. Additus est index rerum scitu dignarum. Apud inclytam Basilaeam ex officina Frobeniana, anno M.D.XXVIII.*

51 *Opus eruditissimum Diui Irenaei Episcopi Lugdunensis in quinque libros digestum, in quibus mire retegit et confutat ueterum haereseon impias ac portentosas opiniones, ex uetustissimorum codicum collatione quantum licuit emendatum opera Des. Erasmi Roterodami, ac nunc eiusdem opera denuo recognitum, correctis iis quae prius suffugerant. Additus est index rerum scitu dignarum. Basileae in officina Frobeniana, anno M.D.XXXIIII.*

52 *Diui Ioannis Chrysostomi Archiepiscopi Constantinopolitani et diui Athanasii Alexandrini Archiepiscopi lucubrationes aliquot non minus elegantes quam utiles, nunc primum uersae et in lucem editae per Des. Erasmum Roterod. Catalogum singularum reperies in proxima pagina. Basileae apud Ioann. Frobenium M.D.XXVII. Cum gratia et priuilegio Caesareo.*

causa por la cual los *Comentarios a las Cartas de Pablo*, adscritas a su nombre, permanecen así, cuando los manuscritos griegos le dan la autoría al arzobispo Teofilacto Hefesto (*c.* 1055-*c.* 1107); además, la elocuencia de éstos no se compara con aquella del verdadero Atanasio.[53] Para quien aún dude de la autoría de la obra, Erasmo da otro argumento: en estos comentarios aparecen con frecuencia citas a Crisóstomo y a Basilio, quienes vivieron años después de Atanasio (*In commentariis, de quibus modo loquebamur, frequenter citatur Ioannes Chrysostomus, ac Basilius, quorum uterque fuit Athanasio annis fere quadraginta posterior*). Después de otros argumentos sobre la cuestión, Erasmo enumera algunas de las obras perdidas de aquél, mencionadas por Jerónimo, como aquellas dos contra los gentiles, de las que ellos sólo tienen un libro (*Porro diuus Hieronymus, ex iis quae scripsit Athanasius, recenset duos libros aduersus gentes, quorum nos tantum unum habemus*). Del mismo modo sucede con el libro sobre los Salmos, traducido en parte (*Item de Psalmorum titulis, quem habemus ex partem uersum*); igualmente sobre muchos libros de la persecución de los arrianos, que en esa edición presenta algo de ello (*De persecutione Arianorum plurimos, ex quibus nos aliquot nunc damus*); sobre el libro relativo a la virginidad, Erasmo ignora si es el mismo que encontró con el título περὶ παρθενίας ἢ περὶ ἀσκήσεως (*de uirginitate, qui an is sit, quem nos hoc titulo repperimus* περὶ παρθενίας ἢ περὶ ἀσκήσεως, *nondum satis liquet*). Lo mismo ocurre con el libro contra Valente y Ursacio; con la vida del eremita Antonio; con las ἑορτασικαὶ ἐπιστολαί, esto es aquellas cartas pertenecientes a la celebración de días festivos; sobre la Pasión de Cristo; sobre el borrico; sobre la blasfemia contra el Espíritu Santo y muchas otras, que, dice Erasmo, sería muy tardado enumerar.

Después de la carta nuncupatoria la primera obra son dos de las cuatro *Cartas a Serapión sobre el Espíritu Santo* (*De Sanc-*

53 *Ib.*: *Nam commentarios in omnes Pauli epistolas, neutiquam aspernandos, demiror quis quo casu inscripserit Athanasio, quum Graeci codices titulum habeant Theophylacti Bulgariensis Archiepiscopi, tum phrasis plurimum discrepet ab huius eloquentia.*

to Spiritu Sancti Athanasii archiepiscopi Alexandrini, epistola ad Serapionem Episcopum, Erasmo Roterodamo interprete): la primera (Ἴσως θαυμάσεις, πῶς ἐντειλάμενον: *Admirabere forsitan, qui factum sit*) abarca del folio D 2^{r} al D 4^{r}; la segunda (Ἐνέτυχον καὶ τῇ νῦν γραφείσῃ: *Versatus sum in epistola*), del D 4^{r} al D 6^{v}. La segunda obra traducida es *De decretis Nicaenae synodi* (D 6^{v}-F 6^{v}). Le siguen dos apologías: *Apologia de fuga sua* (G 1^{r}-H 1^{r}) y *Apologia contra Arianos* (H 1^{r}-2^{r}). Al final de ella indica que seguía en el orden cartas de diferentes personajes contra Atanasio, pero como eran muchas, prolijas y algunas de ellas espurias, le dio flojera traducirlas (H 2^{r}: *Sequebantur hic diuersae diuersorum epistolae, Episcoporum, synodorum et principum, de actis aduersus Athanasium, quas quoniam et multae erant et prolixae quaedam etiam suppositicia, piguit uertere*). Después se encuentra la *Homilia de passione et cruce domini* (H 2^{v}-K 3^{v}) que considera falsa: *Sequentis operis phrasis non sapit Athanasium ludit enim quodammodo in sacris literis, quod ille non solet* (H 2^{r}); inmediatamente, la obra espuria *Homilia in illud: Profecti in pagum invenietis pullum alligatum* (K 3^{v}-6^{r}), sobre la que Erasmo no parece dudar de su autoría. Sin embargo, antes de pasar al siguiente escrito advierte: *Sequens opus si est Athanasii, mire deiecit stilum ad captum uirginis, tamen ob antiquitatem uerti* (K 6^{r}). Se refiere, pues a la composición espuria *De virginitate*, que ya había mencionado antes (K 6^{v}-L 6^{r}). La penúltima obra es la homilia *In illud: Qui dixerit verbum in filium* (L 6^{v}-M 5^{r}).

Antes de terminar en los siguientes folios (M 5) Erasmo tiene una advertencia al lector en la que indica que, aunque había empezado la traducción de buena fe (*bonae spei sumpseram hoc Athanasii scriptum vertendum*), se dio cuenta que había encontrado algo humano en tan gran varón (*uerum comperi tanto uiro quiddam humanum accidisse*), pues en primer lugar disiente de Orígenes y de Teognosto; después, tras dejar lo que estaba haciendo, se vuelve al ataque de los arrianos. Finaliza con la siguiente admonición del último escrito traducido: *Salvo et integro doctorum iudicio ego censeo hoc opus esse hominis ociosi, nulloque ingenio praediti, qui voluerit imitari diui Athanasii libellos ad Se-*

rapionem. Hic mira congeries locorum, et rationum confusio, molestissimaque semel dictorum iteratio (M 5^{v}). Esta obra, pues, es la primera carta a Serapión (Τὰ γράμματα τῆς σῆς ἱερᾶς διαθέσεως ἀπεδόθη μοι ἐν τῇ ἐρήμῳ), que él tiene por espuria, aunque no lo sea así para los estudiosos modernos de Atanasio. Por último, tras esta carta, Erasmo indica que en el manuscrito había otro libro, que le dio flojera traducir (y que se apena de haber traducido el anterior). Pero eran tantas las adiciones de los escribas, incluso entre los griegos, que el dejar el escrito sin traducción venga el dolor concebido por la pérdida de tiempo. Sin embargo, traduce un fragmento para dar a los lectores una probada de la obra.[54] La obra a la que se refiere es el *Sermo contra omnes haereses* y el fragmento traducido comprende desde τὸ προκείμενον hasta ἀπὸ τοῦ σταυροῦ (*PG* 28, 501-504).

No hubo alguna otra edición de la traducción de los escritos de Atanasio. Por separado Servas Kruffter publicó *De passione domini et cruce*, probablemente en 1530.[55] Por último, hemos encontrado que la versión de la primera carta a Serapión aparece en una edición de las *Opera Omnia* de Atanasio de 1532 a cargo de los hermanos Treschel[56] y en la que hay traducciones de eruditos como Porsena, Poliziano o Reuchlin. En esta colección la carta se encuentra del folio O 2^{v} al P 3^{v}, e incluye la misma advertencia al lector.

[54] O 6^{r}: *Sequebatur hic alius libellus eiusdem phraseos, quem piguit uertere et priorem uertisse poenitet. Tanti tamen erat ostendisse quanta fuerit impostura scribarum quondam in supponendis et contaminandis celebrium virorum scriptis etiam apud Graecos, et interim ulciscor dolorem meum, quem ex temporis iactura conceperam. Adiiciam fragmentum libelli, quem dicas esse hominis deliri. Et interim in me clamant, qui pro uiribus ab hac tanta contumelia uindicem sacrosanctos ecclesiae doctores. In illos iustius uociferarentur, qui tale facinus uel ausi sunt, uel dissimularunt.*

[55] *Divi Athanasii Alexandrini Archiepiscopi. De passione Domini ac de cruce liber optimus, per Desiderium Erasmum Roterodamum, nunc primum versus*, s. l., s. e., s. a.

[56] *Divi Athanasii Alexandrini vero Episcopi opera omnia [...], Lugduni, ex officina Melchioris et Gasparis Trechsel fratrum, 1532.*

Ambrosio de Milán (*c.* 340-397)

La obra completa del obispo de Milán salió a la luz en agosto de 1527 en 4 tomos.[57] El primero de ellos contiene dos cartas como preámbulo a la obra: en la primera (AA 1^{v}), de Erasmo al lector, se indica el contenido de ese tomo (τὰ ἐθικά); la segunda está dedicada a Jan Łasky (1499-1560), con fecha del 13 de agosto (AA 2^{r}-4^{v}; Allen 8, ep. 1855, pp. 118-26). En ella le dice que le parece una acción más ilustre el restablecer los escritos de los antiguos que publicar nuevos libros, especialmente cuando, como dice el *Eclesiastés*, «no hay nada nuevo bajo el sol».[58] Entre aquellos difícilmente hay otro más digno que Ambrosio para que sea publicada su obra completa (*uix alium arbitror esse digniorem cuius extent integrae lucubrationes, quam diuum Ambrosium*). Queda en el juicio de Łasky, le dice, estimar cuánto sudor empleó al restablecer a Ambrosio, al enmendarlo, al quitar lo que estaba de más, al volver a poner lo griego que o faltaba o estaba escrito con grafías que no indicaban nada.[59] Nada más comenta sobre la revisión, corrección de la edición ni sobre los manuscritos usados para ella. Sobre esto Allen afirma que la única edición completa hasta ese momento, de John Amorbach (1492), le sirvió de base

57 *Divi Ambrosii episcopi Mediolanensis omnia opera, per eruditos ex accurata diversorum codicum collatione emendata, Graecis quae vel aberant vel errant corruptissima plerisque in locis feliciter restitutis, in quatuor ordines digesta, quorum primus habet mores, secundus pugnas aduersus haereticos, tertius orationes, epistolas et conciones ad populum. Quartus explanationes uoluminum ueteris et noui testamenti. Inspice lector et comperius alium Ambrosium quam antehac habuisti. Apud inclytam Basileam, anno M.D.XXVIII.*

58 AA 2^{r}: *mihi praeclarius esse facinus uidetur, ueterum autorum monumenta temporum iniuria scribarumque temeritate collapsa restituere, quam noua cudere uolumina, praesertim quum quod sua aetate uere dixit Ecclesiastes, nihil esse nouum sub sole, et scribendi plures libros nullum esse fine, in hoc seculum multo uerius dici possit.*

59 *Ib.*: *Quantum autem sudoris exhaustum sit in hos restituendo, dum collatione ueterum codicum emendantur deprauata, restituuntur amputata, resecantur assuta, reponuntur graeca, quae uel aberant prorsus uel figuris nihil significantibus fuerant addita, tuae prudentiae fuerit aestimare.*

para realizar este trabajo.[60] Después de la carta hay una censura de Erasmo para las obras, que considera dudosas y espurias (AA 5^{r}). En seguida se encuentra la *Vida de Ambrosio* escrita por Paulino (AA 5^{v}-6^{r}).

El primer tomo contiene 11 obras. La primera de ellas es *De officiis* (A 6^{r}-I 6^{r}) con índice de capítulos antes de cada uno de los tres libros. La segunda, *De virginibus ad Marcellinam* (I 6^{r}-N 4^{r}). Le sigue la *Exhortatio virginitatis* (N 4^{r}-O 6^{r}). La cuarta es *De institutione virginis* (O 6^{r}-Q 3^{v}), también con un índice de capítulos antes de la obra. Después, *Ad virginem devotam* (Q 3^{v}-5^{v}) con índice de capítulos, que Erasmo asigna como espuria en la carta al lector porque no tiene ni el estilo ni las opiniones de Ambrosio (AA 1^{v}: *Libellus cui titulus ad uirginem deuotam, nihil prorsus habet Ambrosii, nec in phrasi nec in sententiis*), aunque él en su censura haya indicado que el tomo primero no tenía obras de ese tipo (AA 5^{r}: *Primus [tomus] nihil habet, in quod cadat ulla suspicio*). La obra siguiente es *De lapsu virginis* (Q 5^{v}-R 3^{v}), también con un índice capitular. Esa misma carta al lector indica que esta obra le parece erudita (*non ineruditus*); que es una declamación y es considerada entre los escritos de Ambrosio (AA 5^{r}: *Apparet declamationem esse, qualis est illa Sancti Hieronymi de matre et filia reconciliandis et habetur inter huius opera, si titulis habenda fides*); que, no obstante, el escriba del manuscrito omitió el principio, añadió otras cosas al final y cambió otras tantas (*scriba omisit principium, et in fine quaedam adiecti, aliaque nonnulla uariauit*);[61] por último, señala tres cambios de lectura que deben hacerse al texto.[62] La séptima obra es *De viudis* (R 4^{r}-S 5^{v}). La octava, *De poenitentia* (S 5^{v}-X 2^{v}) con índice de capítulos. La penúltima, *De fuga saeculi* (X 3^{r}-Y 6^{v}), también con índice de capítulos. Finalmente, completa este tomo *De bono mortis* (Y 6^{v}-Z 8^{r}).

[60] Allen 7, p. 119.

[61] En esta edición *De lapsu virginis* comienza desde: *Audite me nunc qui prope estis*. Por tanto, como bien colige Erasmo, falta la primera parte (*Quid taces anima… evaporans praestat refrigerium passionis*, *PL* 16, 367).

[62] Q 5^{v}, l. 9: *ruit por rupit*; Q 6^{v}, l. 2: *borrar ante en ante corrumpi*; *ib.*, l. 17: leer *adytum* por *aditum*.

El tomo segundo está destinado a 6 contiendas contra los heréticos.[63] Contiene una carta al lector de parte de Erasmo (a 1^{v}) en la que da varios argumentos por los cuales considera que la primera obra, *De vocatione Gentium* (a 2^{r}-d 6^{v}), es espuria; la segunda es *De fide* (e 1^{r}-n 2^{r}), con una carta de Graciano el joven a Ambrosio (e 1^{r}); la tercera, *De Spiritu Sancto* (n 4^{r}-s 6^{v}), con prefacios de Ambrosio al mismo Graciano (n 2^{r}-s 6^{v}); la cuarta *De fide orthodoxa contra Arianos* (t 1^{r}-u 1^{r}); la quinta, *De incarnationis Dominicae sacramento* (u 1^{v}-x 4^{v}); finalmente, el sermón *De mysterio Paschae* (x 4^{v}-5^{v}). Todas las obras, exceptuando esta última, contienen un índice capitular antes de cada una.

En el tercer tomo están incluidos 4 escritos, así como varias cartas y sermones al pueblo.[64] Erasmo, en su carta al lector (Aa 1^{v}), considera que todos los sermones son espurios, al no tener nada de ambrosiano (*quas suppositias esse nihil addubito, nihil enim in his Ambrosianae uenae*). Así la primera obra de este tomo es *De obitu Valentiniani consolatio* (Aa 2^{r}-Bb 2^{v}); la segunda, *De excessu fratris sui Satyri* (Bb 2^{v}-Cc 3^{r}); le sigue *De fide resurrectionis* (Cc 3^{v}-Ee 3^{r}); después, *De obitu Theodosii oratio* (Ee 3^{r}-Ff 2^{v}); por último hay dos bloques: uno de 85 cartas en 10 libros (Ff 2^{v}-AA 2^{v}), el otro de 92 sermones (AA 3^{r}-LL 7^{v}).

Finalmente, el tomo cuarto incluye 23 exégesis a las Sagradas Escrituras:[65] *Hexaemeron* (A 2^{r}-H 4^{r}), *De diginitate humanae conditionis* (H 4^{r}-5^{r}), *De paradiso* (H 5^{r}-K 4^{r}), *De Cain et Abel* (H 4^{v}-M 5^{v}), *De Noë et arca* (M 5^{v}-P 3^{v}), *De Abraham patriarcha* (P 3^{v}-S 6^{v}), *De Isaac et anima* (S 6^{v}-V 3^{r}), *De Iacob et beata uita* (V 3^{r}-Y 2^{v}), *De Ioseph patriarcha* (Y 2^{v}-Z 5^{r}), *De benedictionibus patriarcharum* (Z 5^{r}-Aa 4^{v}), *De Nabuthe Israelita* (Aa 4^{v}-Bb 5^{v}), *De Helia et ieiunio* (Bb 5^{v}-Dd 1^{v}), *De Thobia* (Dd 1^{v}-Ee 5^{r}), *Liber I, III, IV De interpellatione* (Ee 5^{r}-Gg 3^{r}), *Apologia Dauid*

[63] *Diui Ambrosii operum tomus secundus pugnas continens, hoc est, ea quae pertinent ad confutationem haereticorum ac Gentium.*

[64] *Operum diui Ambrosii episcopi Mediolanensis, tomus Tertius, continens orationes, epistolas et sermones ad populum habitos.*

[65] *Diui Ambrosii Episcopi Mediolanensis, operum tomus Quartus, continens explanationes, hoc est ea quae faciunt ad interpretationem diuinarum scripturarum, ueteris testamenti, denique noui.*

(Gg 3^{r}-Hh 5^{v}), *De Salomone* (Hh 5^{v}-Ii 1^{v}), *De his qui initiantur mysteriis* (Ii 1^{v}-5^{v}), *De sacramentis Ecclesiae* (Ii 5^{v}-Ll 2^{v}), *De dignitate sacerdotali* (Ll 2^{v}-5^{v}), *Precatio praeparans ad missam* (Ll 5^{v}-8^{v}), *Commentarii in psalmum 118* (Mm 1^{r}-Ccc 6^{r}), *Scholiorum decem libri in euangelio Lucae* (Ddd 1^{r}-Sss 2^{v}), *Commentarii in omnes epistolas Pauli, excepta ad Hebraeos* (Sss 3^{r}-q 6^{r}). De ellas considera que *De Salomone* es espuria (A 1^{v}: *in quibus est libellus de Salomone argutus et eruditus, sed nonnihil dissonans a stilo Ambrosiano*), así como la *Precatio praeparans ad missam* (*Additae sunt duae precationes praeparantes sacerdotem aditurum missae munus, quas ut pias nec indoctas fateor, ita iudico non esse Ambrosii*). Por último, sobre los libros al Nuevo Testamento opina que no hay nada espurio a excepción de los argumentos a las cartas paulinas especialmente en las cartas a Romanos, Corintios y Gálatas (*In novi testamenti uoluminbus nihil admixtum alienum comperi, nisi quod in singulas Pauli epistolas adiecit argumenta, nescio quis, Ambrosii titulo, aut certe quae posuerat Ambrosius, contaminauit, praesertim in epistolas ad Romanos, ad Corinthios et ad Galatas*).

En septiembre de 1529 H. Froben, J. Herwagen y Nicolaus Episcopius publicaron la *Apologia altera prophetae David* (Ff 2^{r}-Mm 3^{r}) y el libro segundo de *De David interpellatione* (Mm 3^{r}-Pp 4^{r}) al final de la primera edición de *De pueris statim ac liberaliter instituendis*.[66] Acompaña a estas dos obras una carta a Willhem Jülich-Kleve-Berg (Allen 8, ep. 2190, p. 219), duque de Cléveris (1516-1592), al que le cuenta que cazando libros por las bibliotecas encontró dos de Ambrosio, *De vocatione Gentium*, publicados anteriormente en el tomo segundo, a los que considera, como ya lo había dicho, espurios (Ff 1^{r}); sin embargo, no comenta nada de las obras que le dedica.

Después de esta publicación no hubo nuevas publicaciones de la obra ambrosiana. Chevallon publicó en 1529 los 4 tomos de

[66] *Libellus novus et elegans D. Erasmi Roterodami, de Pueris statim ac liberaliter instituendis cum aliis compluribus, quorum catalogum indicabit uersa pagella. Basileae, anno M.D.XXIX.*

la edición frobeniana,[67] con 15 nuevas exégesis a los Salmos, que se encuentran en el tomo cuarto entre la *Precatio praeparans ad missam* y los *Commentarii in psalmum 118* (V 1r-AA 8v);[68] en octubre de ese mismo año Ioannes Gymnicus publicó en Colonia la *Apologia altera prophetae David* y *De David interpellatione*, separados de *De pueris instituendis*;[69] luego en enero de 1530 él mismo sacó a la luz los comentarios a Romanos;[70] en 1533 Michel de Vascosan imprimió los tres libros de *De officiis* de la edición frobeniana;[71] igualmente en octubre 1534 *Iacobus Badius* publicó los mismos comentarios a Romanos.[72]

67 *Divi Ambrosii episcopi Mediolanensis omnia opera, per eruditos ex accurata diversorum codicum collatione emendata, Graecis quae vel aberant vel errant corruptissima plerisque in locis feliciter restitutis, in quatuor ordines digesta, quorum primus habet mores, secundus pugnas aduersus haereticos, tertius orationes, epistolas et conciones ad populum. Quartus explanationes uoluminum ueteris et noui testamenti. Cui supra Frobenianam editionem accessit nusquam hactenus impressa elegans et erudita eiusdem authoris in duodecim Dauidicos psalmos enarratio. Inspice lector, et comperies alium Ambrosium quam antehac habuisti. Parisiis ex officina Claudii Cheuallonii sub Sole aureo in via Iacobaea. 1529.*

68 De ellas dice Chevallon en su carta nuncupatoria: *Et codicem peruetustum exhibuisti enarrationem diui Ambrosii in psalmos aliquot Dauidicos continentem: nec unicum satis esse ratus exemplar, veritus ne mancum id esset, simul ut pluribus fluciremur subsidiis si quid ocurreret ambigui* († 1v).

69 *D. Ambrosii Mediolanensis episcopi de Apologia Dauid, Liber unus. Eiusdem de Dauid interpellatione, Liber unus. Cum praefatione D. Erasmi Roterodami, qui hos libros iam e tenebris erutos aedidit. Coloniae, in aedibus Ioannis Gymnici. An. M.D.XXIX. Mense Octobri.*

70 *Divi Ambrosii episcopi Mediolanensis commentarii in omnes Diui Pauli epistolas, ex restitutione D. Erasmi diligenter recogniti. Cum indice. Coloniae, apud Ioannem Gymnicum, An. M.D.XXX. Mense Ianuario.*

71 *Divi Ambrosii episcopi Mediolanensis Officiorum Libri Tres, per D. Erasmum ex collatione diuersorum codicum accuratissime restituti. Parisiis. Apud Michaelem Vascosanum, Via ad Diuum Iacobum, sub signo Fontis. M.D.XXXIII.*

72 *D. Ambrosii episcopi Mediolanensis, commentarii in omnes Diui Pauli epistolas, ex restitutione D. Erasmi diligenter recogniti. Cum indice. Vaeneunt Iodoco Badio Ascensio.*

Lucio Celio Firmiano Lactancio (*c.* 250-*c.* 325)

La única obra del padre africano que Erasmo publicó fue de *De opificio Dei*, a la que agregó algunos escolios. Salió junto con la primera edición de *Vidua Christiana* en marzo de 1529.[73] La primera parte del libro lo ocupa esa obra (a 2r-n 8r). Después, ya en la parte de Lactancio, hay una carta a Tielmannus Gravius (1496-1544), en la que le dedica la edición (o 1; Allen 8, ep. 2013, pp. 61-2). Le comenta que tomó el texto en parte de la edición aldina,[74] y en parte de unos manuscritos muy antiguos, que enmendó (o 1r: *Id aliquot dierum opella, partim ex aeditione Aldina, partim ex uetustissimi codicis fie repurgaui mendis*). Le asegura que en ellos encontró algunos errores imposibles de corregir (*In quibus reperias aliquot, quae nulla diuinatione poterant restitui*); además, que agregó unas pequeñas anotaciones a cada capítulo (*Adiecimus singulis capitibus annotatiunculas*). Sin embargo, le aclara que este trabajo fue hecho durante su juventud (*Iuvenile munus est, quod suscepi*).

La obra comprende del folio o 2r al u 7v y se divide en 21 capítulos. Sin embargo, únicamente hasta el capítulo 11 hay anotaciones al texto. Éstas son de carácter explicativo,[75] estilístico[76] y

[73] *Vidua Christiana per Desiderium Erasmum Roterodamum ad serenissimam pridem Hungariae Booemiaeque reginam, Mariam, Caroli Caesaris, ac Ferdinandi regis sororem. Opus recens natum et nunc primum excusum. Liber Lactantii Firmiani de opificio dei, per Desiderium Erasmum Roterodamum accurate recognitus et additis scholiis illustratus. Novum et hoc, Basileae in officina Frobeniana, anno M.D.XXI.*

[74] *Lucii Caeli Lactantii Firmiani divinarum institutionum Libri septem. De ira Dei, liber I, De opificio Dei, Liber I, Epitome in libros suos liber acephalos. Phoenix, Carmen de Dominica Resurrectione, [Venetiis], [Apud Aldum Manutium], [M.D.XV.]. De opificio Dei* se encuentra del fol. T 2r al V 7r.

[75] Por ejemplo, la anotación 12 al capítulo primero (o 6v): *Vas est enim. Commiscuit sententiam Platonis ex Phedone et Pauli. Ille dicit, corpus nihil aliud esse, quam animi domicilium, animum ipsum esse uere hominem: Hic ait, habemus thesaurum istum in uasis.*

[76] Por ejemplo, la segunda anotación al capítulo cuarto (q 2r): *Quandolibet. Composite dixit, pro quocunque tempore, et hoc noue.*

filológico.[77] En total hay 44 anotaciones repartidas en 10 capítulos (1.º, 14; 2.º, 2; 3.º, 9; 4.º, 4; 5.º, 6; 6.º, 3; 7.º, 2; 8.º, 2; 10.º, 1; 11.º, 1).

No hubo una nueva edición de *De opificio Dei* ni de alguna otra obra de Lactancio por parte de Erasmo. Sin embargo, se llegó a imprimir por separado, como en la edición de Ioannes Gymnicus (*c.* 1503-1568),[78] o dentro de colecciones de las obras del Padre de la Iglesia, como la de Ioannes Grapheus de 1532 (Ll 4v-Oo 3v).[79]

Agustín de Hipona (354-430)

La obra completa de san Agustín salió en 10 tomos durante 1528 y 1529 en la imprenta de Froben.[80] Es, junto con los escritos de Jerónimo, el trabajo más numeroso y laborioso que emprendió Erasmo sobre cualquier Padre de la Iglesia. Así el primer tomo, impreso en 1529, contiene la leyenda que las obras completas fueron revisadas con mucho cuidado y corregidas de innumerables errores de tal manera que parece que el doctor de la Iglesia ha renacido (*summa uigilantia repurgatorum a mendis innumeris, ut optimo iure tantus ecclesiae doctor renatus uideri possit*).[81]

77 Por ejemplo, la primera anotación al capítulo segundo (p 1r): *Rationalem istam uitam. Vetustus codex habebat, uiam, ego legendum censeo, uim. Vt intelligas potentiam intellectiuam uni homini datam. Et mox sequitur vitam.*

78 *De opificio dei, sive formatione hominis liber unus, per Desiderium Erasmum Roterodamum accurate recognitus, et additis scholiis illustratus. Colongiae, apud Joannem Gymnicum, anno M.D.XXIX.*

79 *Lucii Coelii Lactantii Firmiani, Divinarum institutionum libri VII. De ira Dei liber I. De opificio Dei liber I. Epitome in libros suos liber acephalos. Phoenix. Carmen de passione Domini. Carmen de Dominica resurrectione. Praeterea, eorum quae in toto hoc operae notatu digniora uisa sunt, indicem praeposuimus. Antuerpiae ex officina Ioannis Graphei, Anno M. D. XXXII. mense martio.*

80 Para más sobre Erasmo y Agustín *cf.* Visser, «Reading Augustine through Erasmus' Eyes: Humanist Scholarship and Paratextual Guidance in the Wake of the Reformation», *Erasmus Studies*, 2008, pp. 67-90. Sobre la elaboración de los volúmenes *cf.* Allen 8, pp. 145-7.

81 *D. Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi, omnium operum primus tomus, summa uigilantia repurgatorum a mendis innumeris, per Des. Erasmum Roterodamum, ut optimo iure tantus ecclesiae doctor renatus uideri*

Al inicio se encuentra la carta nuncupatoria al arzobispo Alfonso Fonseca (Allen 8, ep. 2157, pp. 145-61). Después hay un índice de las obras por tomos (B 1^{r}-4^{r}) y por orden alfabético (B 4^{v}-6^{v}). El primero de ellos contiene 19 obras de Agustín y una vida de él: *Libri retractationum* (a 1^{r}-d 4^{v}) con una censura al final de este escrito y el siguiente (d 4^{v}-5^{r}); *Confessiones* (d 6^{r}-o 6^{r}); *De grammatica* (o 6^{v}-q 4^{r}); *Principia dialecticae* (q 4^{r}-r 2^{r}); *Categoriae decem ex Aristotelis decerptae* (r 2^{r}-s 4^{v}); *Principia rhetorices* (s 5^{r}-t 2^{r}); *De musica* (t 2^{r}-A 6^{v}); *Contra Academicos* (A 6^{v}-D 4^{v}); *De ordine* (D 4^{v}-F 6^{r}); *De beata vita* (F 6^{r}-G 5^{v}); *Soliloquiorum libri duo* (G 5^{v}-I 4^{v}); *De magistro* (I 4^{v}-L 1^{r}); *De immortalitate animae* (L 1^{r}-5^{r}); *De quantitate animae* (L 5^{r}-O 1^{v}); *De libero arbitrio* (O 1^{v}-S 5^{r}); *De vera religione* (S 5^{r}-X 2^{r}); *De moribus ecclesiae et Manichaeorum* (X 2^{r}-Aa 4^{v}) y *De genesi contra Manichaeos* (Aa 5^{r}-Dd 1^{r}) con una censura para las dos obras, en la que explica por qué las puso en este tomo y no en los que les correspondía (X 2^{r}); *Regulae clericis traditae* (Dd 1^{r}-4^{r}); la última obra, como se mencionó antes, es la *Vida de Agustín*, escrita por Posidio de Calama, al que se le nombra Posidonio (Dd 4^{r}-Ee 5^{v}).

El segundo tomo comprende las cartas del africano.[82] Al inicio de aquél hay una carta de Erasmo al lector (a 1^{v}), en la que señala que no hubo un método para ordenar las cartas (*quod in hoc uolumine neque temporum, neque personarum, neque materiarum ulla uidetur habita ratio*); sin embargo, indicó si alguna de ellas le parecía espuria (*quae primo statim gustu deprehendebantur Augustini non esse, quas addita censura notauimus*); no obstante, no movió ninguna del lugar establecido a excepción de una, insígnemente iletrada (*Nullam tamen omnino loco mouimus, praeter unam, et uehementer prolixam, et insigniter illiteratam*);

possit. Inspice lector, et fateberis hanc non uanam esse pollicitationem: quod si gratus etiam esse uoles, non patieris tantum laboris, tantumque impensarum frustra sumptum esse. Addito indice copiosissimo. Basileae M.D.XXIX. Cautum est priuilegio Caesareae Maiestatis, ne quis hos libros in ditione Caesaris excudat, neue alibi excusos inuehat.

[82] *Secundus tomus operum Divi Aurelii Augustini episcopi Hipponensis complectens illius epistolas, non mediocri cura emendatus per Des. Erasmum Roterodamum. Basileae apud Io. Frobenium M.D.XXVIII.*

termina diciendo que trabajó para que nadie pudiera quejarse de su diligencia (*Tanta nobis cautio fuit, ne quis quod de nostra queri possit industria*). En total hay 204 cartas. Al final del tomo (X 8^{r}) hay un índice de destinatarios y remitentes.

A su vez, el tercer tomo incluye las obras didácticas (τὰ διδακτικά, *hoc est, quae proprie ad docendum pertinent*).[83] En una minúscula carta al lector (a 1^{v}) se indica que son escritos didácticos aquellos que ni son cartas, ni fueron pronunciados frente al pueblo, ni contra los heréticos, sino los que dan erudición al lector (*hoc est, quae nec sunt epistolae, nec ad populum dicta, nec aduersus haereticos pignantia [sic], sed lectori erudiendo scripta. Notha censuris additis indicauimus, ne quis erret insciens*). En total hay 19 obras: *De doctrina Christiana* (a 2^{r}-f 3^{v}); *In Heptateuchum locutionum libri septem* (f 3^{v}-i 1^{v}); *De fide et symbolo* (i 1^{v}-5^{v}); *Enchiridion de fide, spe et charitate* (i 5^{v}-m 3^{r}); *De ecclesiasticis dogmatibus* (m 3^{v}-n 2^{v}), con una pequeña censura en la que advierte que esta obra fue considerada de Tertuliano, pero no es de él, ni de Agustín; más bien le parece una recolección de varias obras. Continúa *De fide ad Petrum* (n 2^{v}-o 6^{v}), con otra censura en la que señala que tampoco es de Agustín: por su estilo, porque nunca fue a Jerusalén, por los vicios en el latín mismo, entre otras razones; *De Trinitate* (p 1^{r}-F 2^{v}), con una carta de Agustín al obispo Aurelio de Cartago; al final de la obra hay una carta al lector (F 2^{v}), que trata sobre ella. Sigue *De Genesi ad litteram imperfectus liber* (F 3^{v}-G 4^{r}); *De Genesi ad litteram libri* (G 4^{r}-T 4^{v}); *De mirabilibus sacrae scripturae* (T 4^{v}-Y 6^{v}), que considera espurio, como lo señala en la pequeña carta al lector que le antecede (T 4^{v}); *De agone Christiano* (Y 4^{v}-Z 6^{r}); *De opere monachorum* (Z 6^{r}-Bb 4^{r}); *De spiritu et littera* (Bb 4^{r}-Dd 5^{r}); *De divinatione daemonum* (Dd 5^{r}-Ee 2^{r}); *De spiritu et anima* (Ee 2^{v}-Hh 4^{v}), con una censura en el folio anterior, en el que da las causas por las que considera espuria esta obra; *De Scriptura sacra speculum* (Hh 4^{v}-Qq 2^{v}) llamada aquí sólo *Speculum*, con otra minúscula carta

[83] *Tertius tomus operum Divi Aurelii Augustini Hipponensis episcopi complectens* τὰ διδακτικὰ *hoc est, quae proprie ad docendum pertinent. Basileae apud Io. Frobenium M.D.XXVIII.*

al lector en la que informa que si Posidio no la hubiera adscrito entre las obras de Agustín, él no lo hubiera hecho; *Quaestiones de Trinitate et Genesi* (Qq 3^{r}-4^{r}); *De benedictionibus filiorum Iacob* (Qq 4^{r}-6^{r}); por último, el *Liber sententiarum* (Qq 6^{r}-Ss 6^{r}), de Próspero de Aquitania, al que no llama por nombre, sino sólo le da el título de *studiosum aliquem*.

El cuarto tomo incluye las restantes obras didácticas, 31 en total.[84] A continuación se enlistan: *De mendacio* (a 2^{r}-b 5^{r}); *Contra mendacium* (b 5^{r}-d 2^{r}); *De fide et operibus* (d 2^{r}-e 5^{v}); *Quaestionum in Heptateuchum Libri Septem* (e 5^{v}-u 2^{v}); *Quaestionum evangeliorum libri duo* (u 2^{v}-y 5^{v}), con una censura al inicio del segundo libro (y 2^{v}) en la cual menciona que, aunque este libro ha sido rechazado por muchos, a él le parece que sí le pertenece a Agustín (*Qua occasione fragmentum hoc reuulsum sit a caeteris, non satis liquet: stilus tamen et res congruunt Augustino, licet in libris Retractationum huius scripti non meminerit*); *De consensu euangelistarum* (y 6^{r}-I 3^{r}); *De diversis quaestionibus LXXXIII* (I 3^{v}-N 6^{r}), con una censura en el folio anterior: la obra le parece de alguien más, aunque Agustín mismo la reconoce como suya (*Agnoscit quidem hoc opus Augustinus, mihi tamen uidetur a studioso quopiam ex omnibus illius libris collectum*) y cita algunas conjeturas para esa suposición. Continúan las *Viginti unius sententiarum liber* (N 6^{r}-O 3^{v}), con otra censura en la que señala espuria a la obra (*Constat hunc librum a studioso quopiam ex uariis autoribus temere nulloque ordine congestum*); *De diversibus quaestionibus ad Simplicianum* (O 4^{r}-Q 5^{v}) con una carta a Simpliciano (*Plenas bonorum gaudiorum litteras...*); *De octo Dulcitii quaestionibus* (Q 5^{v}-R 6^{r}); *Dialogus quaestionum LXV* (R 6^{v}-T 2^{r}) con una censura en la que señala como espurio al escrito; una extensa censura (T 2) antecede a la siguiente obra, *Quaestiones veteris et novi Testamenti* (T 2^{v}-Gg 1^{v}), en la que da una gran cantidad de argumentos por los que cree que no pertenece a Agustín; *De cura pro mortuis gerenda Ad Paulinum* (Gg 1^{v}-

[84] *Quartus tomus operum Diui Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi complectens reliqua τῶν διδακτικῶν. Basileae ex officina Io. Frobenii M.D.XXVIII.*

Hh 1^{r}); *De catechizandis rudibus* (Hh 1^{r}-Ii 6^{r}); luego, sigue *Liber de incarnatione verbi ad Ianuarium* (Ii 6^{v}-Ll 1^{r}), que considera espurio (Ii 6^{v}) y en efecto es así, pues lo que está impreso es parte de la traducción de Rufino de los *Principia* de Orígenes; *De Trinitate et Unitate* (Ll 1^{r}-Mm 2^{v}), que también considera espurio, como lo señala en su censura (*Simile studium fuit huius, nam passi apparent fragmenta, quae decerpit ex Augustini libris. Stilus est facilior, quam Augustini, interim uix bene latinus*); *De essentia divinitatis* (Mm 2^{v}-6^{r}), considerada colección de pasajes de Jerónimo y Agustín y con un estilo semejante a Hugo Victorino (*Collectum et hoc partim ex opere quodam Hieronymi de membris dei, partim e scriptis Augustini. Stili facilitas magis refert Hugonem Victorinum*); *De fide rerum quae non videntur* (Mm 6^{r}-Nn 2^{v}), que tiene por colección de diversas cartas de Agustín y tal vez de Hugo Victorino (*Libellus hic ex diuersis Augustini epistolis consarcinatus est, maxime quod ad sententias attinet. Probabile est et hunc esse Hugonis Victorini*); *De substantia dilectionis et amoris* (Nn 3), que lo considera de autor incierto (*Est pium opusculum cuiuscunque est, inter opera Hugonis Victorini fertur*); *De continentia* (Nn 3^{v}-Oo 5^{r}), probablemente, según Erasmo, de Victorino (*Libellus pius nec indoctus, Augustini non esse phrasis arguit. Mihi uidetur eiusdem Hugonis*); *De patientia* (Oo 5^{r}-Pp 3^{r}), de un estilo no augustiniano (*Augustini non esse phrasis arguit*); *De bono viduitatis* (Pp 3^{r}-Qq 3^{r}), con censura. En una carta al lector (Qq 3^{r}) señala que seguía *De singularitate clericorum*, pero como ya había sido impreso bajo el nombre de Jerónimo y Cipriano, no se quiso cargar más al volumen (*Sequebatur hoc loco libellus de Singularitate Clericorum, qui toties et Hieronymi et Cypriani nomine excusus est (…) Proinde non est uisum eo praesens uilumen onerare*). Después continúa *De vera et falsa poenitentia* (Qq 3^{r}-Rr 3^{v}), que sospecha que no es de él (*Id si non esset, tamen tot undique sunt argumenta, quae clamitant hoc opus non esse Augustini, ut abunde sit admonuisse lectorem*); *De salutaribus documentis* (Rr 3^{v}-Tt 3^{v}), de autor incierto (*Quamquam haec Augustino tribuere summae sit impudentiae*); *De amicitia* (Tt 3^{v}-Vu 2^{r}) con una censura en la que afirma que el

autor quiso parecer Agustín, lográndolo (*Et tamen hic scriptor affectauit uideri Augustinus*). Las 5 obras restantes ya no tienen censura: *De sermone domini in monte secundum Matthaeum* (Vu 2^{r}-Aaa 3^{r}); *Epistolae ad Romanos inchoata expositio* (Aaa 3^{r}-Bbb 2^{v}); *Expositio quarumdam propositionum ex epistola ad Romanos* (Bbb 2^{v}-Ccc 3^{v}); *Epistolae ad Galatas expositionis liber* (Ccc 3^{v}-Eee 4^{v}); *Annotationes in Iob* (Eee 5^{r}-Hhh 6^{r}).

Todo el quinto tomo comprende una de las obras más importantes del africano, *De civitate Dei*.[85] La portada señala que la versión del escrito pertenece a Luis Vives (1492-1540), publicada ya en 1522,[86] mientras que hay adiciones de Erasmo a partir de un manuscrito con letras lombardas (*ex codice Longobardicis literis descripto*), del que no se señala nada más.

Por otra parte, el sexto tomo contiene las polémicas (τὰ πολεμικά) contra las herejías.[87] Al inicio (a 1^{v}) hay una carta de Erasmo al lector y una lista de las obras del tomo (22): *De haeresibus ad Quodvultdeum* (a 2^{r}-b 5^{v}); *Adversus quinque haereses* (b 5^{v}-c 5^{v}), que en la censura opina que es de otro erudito, a menos que la hubiera escrito de joven (*Concio est hominis eruditi, arguti et facundi, multum habens alacritatis, actus et uitae [...] a quibus nec Augustinus abhorret: sed alioqui tantum est discrimen, ut uis illius uideri possit, nisi forte scripsit iuuenis*). Después en una advertencia indica que seguía el opúsculo a Deogratias sobre seis cuestiones, que se encuentra entre las cartas como la 49 (*Hic sequebatur opusculum ad Deogratias de sex quaestionibus, expositis contra*

[85] *Quintus tomus operum D. Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi, complectens XXII libros de ciuitate dei, diligenter recognitos per eruditissimum uirum Io. Lodouicum Viuem, non paucis adiectis per Des. Erasmum Roterodamum ex codice Longobardicis literis descripto. Basileae, in officina Frobeniana. Anno M.D.XXIX mense Decemb.*

[86] *Io. Frobenius lectori S. En habes optime lector absolutissimi doctoris Aurelii Augustini, opus absolutissimum de Ciuitate dei [...] per uirum clarissimum et undequaquam doctissimum Ioan. Lodouicum Viuem Valentinum [...]. Basileae ex officina nostra pridie Calendas Septembreis. An. M.D.XXIII.*

[87] S*extus tomus operum Divi Aurelii Augustini Hipponensis episcopi, continens* τὰ πολεμικὰ, *hoc est, decertationes aduersus haereses praecipue Iudaeorum, Manichaeorum, Priscillianistarum, Origenistarum, Arianorum et Iouiniani. Basileae in officina Frobeniana Anno M.D.XXVIII.*

Paganos. Hoc reperies inter epistolas, epistola quadragesimanona). Luego, *Contra Iudaeos, paganos et Arianos sermo de symbolo* (c 6^{r}-d 5^{v}), de la que menciona que aunque había sido un discurso al pueblo lo colocó en este volumen por el tema tratado; *Adversus Iudaeos* (d 5^{v}-e 3^{r}), incluida aquí por la misma razón que la anterior; *De altercatione ecclesiae et synagogae* (e 3^{v}-f 1^{r}), que le parece de otro, tal vez de un cortesano o jurisconsulto, por el estilo utilizado (*Libellus elegans, sed qui nihil habeat phraseos Augustinianae. Videtur aulicus aut Iureconsultus quispiam fuisse*); *De utilitate credendi ad Honoratum* (f 1^{r}-g 3^{v}). Prosiguen una serie de escritos contra los maniqueos: *Contra epistolam Manichaei* (g 3^{v}-i 1^{v}); *De duabus animabus contra Manichaeos* (i 1^{v}-6^{v}); *Contra Fortunatum Manichaeum* (k 1^{r}-5^{v}), con una pequeña carta al lector al final del escrito (i 6^{r}); *Contra Adimantum Manichaei discipulum* (i 6^{r}-n 1^{v}); *Contra Faustum Manichaeum* (n 1^{v}-F 4^{r}); *De actis cum Felice Manichaeo* (F 4^{r}-H 2^{r}), con una carta al lector al final de la obra; *Epistola Secundini Manichaei ad Augustinum* (H 2^{r}-3^{v}); *Contra Secundinum Manichaeum* (H 3^{v}-I 5^{v}); *De natura boni contra Manichaeos* (I 5^{v}-K 5^{v}); *De fide contra Manichaeos* (K 5^{v}-L 5^{r}), sobre la que no señala nada. Después sigue *Contra adversarium legis et prophetarum* (L 5^{r}-O 6^{v}); el escrito de Orosio, la *Consultatio sive commonitorium Orosii ad Augustinum* (O 6^{v}-P 1^{r}); *Ad Orosium contra Priscillianistas et Origenistas* (P 1^{v}-4^{r}); *Sermo Arianorum*, de autor incierto (P 4^{r}-5^{v}); *Contra sermonem Arianorum* (P 5^{v}-R 1^{r}); *Collatio cum Maximino Arianorum Episcopo* (R 1^{v}-Y 4^{r}), que nombra *Contra Maximinum* y que considera de él, aunque no forme parte del *Liber retractationum* (*Huius operis non meminit in libro retractationum, tamen ipsius est phrasis*); *Contra Felicianum Arianum* (Y 4^{r}-Z 4^{r}), que considera espuria en la censura (*Non est probabile hunc dialogum esse Augustini, cuius non meminit in libris retractationum*); *De bono coniugali* (Z 4^{r}-Aa 4^{v}); *De sancta virginitate* (Aa 4^{v}-Cc 2^{v}); *De coniugis adulterinis* (Cc 2^{v}-Dd 6^{v}); el sermón *De epicureis et Stoicis* (Ee 1^{r}-3^{r}), que tiene por falso (*Non omnino malus, sed nihil aut quam minimum habens Augustini*); por último, otro sermón *De eo quod dictum est ad Moysem, Ego sum qui sum*, que también considera falso (Ee 3^{r}-4^{r}).

El séptimo contiene otras 30 polémicas de Agustín, contra los donatistas y pelagianos.[88] Los escritos contra aquéllos son 14: *Psalmus contra partem Donati* (a 2^{r}-3^{v}); *Contra epistolam Parmeniani* (a 3^{v}-c 1^{r}); *Contra litteras Petiliani* (c 1^{r}-m 2^{v}); *Contra Cresconium grammaticum* (m 2^{v}-t 5^{v}); *Contra Gaudentium* (t 5^{v}-x 4^{v}); *De baptismo contra Donatistas* (x 4^{v}-F 3^{v}); *De unitate ecclesiae*, que también titula *Epistola contra Petiliani Donatistae epistolam* (F 4^{r}-I 2^{v}); *Breviculus collationis cum Donatistis* (I 2^{v}-L 2^{r}). Aquí hace una advertencia al lector: seguía la carta del concilio Zertense —que Agustín niega como suya—, pero al estar en el tomo correspondiente (t. 2, ep. 152), no consideró digno volver a ponerla. Después se encuentra *Ad Donatistas post collationem* (L 2^{r}-N 1^{v}); *Sermo ad Caesarensis ecclesiae plebem Emerito praesente* (N 2^{r}-4^{r}); *De gestis cum Eremito Donatistarum* (N 4^{r}-O 1^{r}); *Contra Fulgentium Donatistam* (O 1^{r}-5^{r}), del que dice: *Huius libelli non meminit Augustinus in Catalogo suo. Multa tamen insunt, quae congruunt cum illius phrasi, quaedam discrepant. Videtur alicubi mutilus; De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum* (O 5^{r}-T 1^{v}). Después, los escritos restantes son: *De natura et gratia ad Timasium et Iacobum* (T 1^{v}-X 1^{v}); *De gratia Christi et de peccato originali* (X 2^{r}-Z 4^{v}); *De nuptiis et conscupiscentia* (Z 5^{r}-Cc 4^{v}), con la *Epistola ad Valerium Comitem* como prefacio (Z 4^{v}-5^{r}); *Contra duas epistolas Pelagianorum ad Bonifacium* (Cc 4^{v}-Gg 6^{v}); *Contra Iulianum* (Gg 6^{v}-Tt 6^{r}) con una carta al obispo Claudio; *De anima et eius origine* (Tt 6^{r}-Zz 4^{v}); *De praedestinatione et gratia* (Zz 4^{v}-Aaa 3^{r}). Siguen dos cartas a Agustín: una de Próspero, *De reliquiis Pelagianae haereseos* (Aaa 3^{r}-5^{r}); la otra (Aaa 5^{r}-6^{v}), de Hilario (*Domino beatissimo ac toto affectu desiderando...*). Más adelante está *De praedestinatione sanctorum* (Aaa 6^{v}-Eee 4^{r}) del que señala: *Ne quem moueat, quod huius operis quod sequitur, non meminit in retractationibus suis*; *De praedestinatione Dei* (Eee 4^{r}-5^{r}), que tiene por espurio, como

[88] *Septimus tomus operum Diui Aurelii Augustini Hipponensis episcopi, continens reliquam partem τῶν πολεμικῶν, id est pugnas aduersus haereses Donatistarum et Pelagianorum. Basileae in officina Frobeniana, anno M.D.XXVIIII.*

lo señala en la censura (*Hoc opusculum de praestinatione [sic] dei, non esse Augustini uel ipsa breuitas arguit*). Continuaban, dice Erasmo (Eee 5^r), las cartas a Valentino, pero como se encontraban ya en el tomo 2 (epp. 46 y 47), se omitieron. Siguen a esta advertencia *De gratia et libero arbitrio* (Eee 5^r-Ggg 2^r); *De correptione et gratia* (Ggg 2^r-Hhh 5^r); *Ad articulos sibi falso impositos* (Hhh 5^r-Iii 1^r), que Erasmo tiene por libro de Agustín, aunque sea de Próspero; *Hypomnesticon contra Pelagianos et Celestianos* (Iii 1^v-Mmm 2^v) que, en una advertencia en el folio anterior, considera de otro escritor porque no es mencionado en las *Retractationes*, por el título griego e igualmente por el estilo; concluye el volumen *De perfectione iustitiae* (Mmm 3^r-Nnn 6^r), del que señala: *Huius operis Augustinus non meminit in Catalogo suarum lucubrationum, sed omnia sic referunt ingenium illius, ut de autore nihil sit dubitandum*.

En el octavo tomo, el más amplio, se incluyen los comentarios a los Salmos,[89] que Erasmo llama en su carta al lector *arcanae doctrinae thesaurum inaestimabilem* (a 1^v). Antecede a las *enarrationes* un prefacio (a 2^r-3^r) de un autor incierto (*cuiusdam recentioris*). En total hay 150 comentarios. Al final del volumen hay una oración (HHhh 7^r) con la que concluye algunos sermones (*Conuersi ad Dominum Deum Patrem omnipotentem, puro corde ei...*).

El noveno tomo contiene 48 escritos de temática diversa,[90] pues como señala el propio Erasmo en su carta al lector: *Quoniam tractatus in psalmos omnes plusquam iustam uoluminis magnitudinem poscebant, nec quicquam recipiebant accessionis, in hunc Tomum quasi farraginem quandam rerum congessimus* (a 1^v). Ocupan la primera parte tres *expositiones* al Nuevo Testamento: *In evangelium Ioannis* (a 2^r-K 4^r), *In epistolam Ioannis* (K 4^r-P 1^v), *In Apocalipsim* (P 1^v-R 3^v); de este último señala:

[89] *Octauus tomus operum Diui Aurelii Augustini Hipponensis episcopi, continens enarrationes in Psalmos mysticos. Basileae in officina Frobeniana, anno M.D.XXIX.*

[90] *Nonus tomus operum D. Aurelii Aug. Hipponens. episcopi, continens illius tractatus, hoc est, expositiones ad populum factas in nouum testamentum, cum aliis uarii generis opusculis, quorum indicem habet alterum huius paginae latus. Basileae, in officina Frobeniana, Anno M.D.XXIX.*

Non uidetur Augustini, quanquam opus lectu dignum [...] Videntur annotatiunculae a studioso quopiam collectae, quas aliquis uertit in homilias, assutis in initio ac fine uerbis aliquot frigidis (P 1^{v}). Después siguen algunos escritos sobre la piedad (*quaedam inflammantia affectum pietatis*) de las que Erasmo no puede ni afirmar ni negar su autoría (R 3^{v}: *Habes hic eucharistias, doxologias et precationes aliquot pias ac doctas, quarum exceptis postremis Augustinum fuisse autorem, nec asseuerare, nec inficiari*): *Liber meditationum* (R 3^{v}-V 1^{r}); *De diligendo Deo* (V 1^{r}-6^{v}) que considera pío y erudito, aunque se aleja del estilo de Agustín (*Liber pius nec ineruditus, quamquam phrasis plurimum discrepat ab Augustiniana*); *Soliloquiorum animae ad Deum* (V 6^{v}-Z 1^{v}), lleno de piedad, pero repetitivo (*Opus plenum piis affectibus, subinde tamen iterans eadem*); *Manuale* (Z 1^{v}-Aa 1^{v}) que considera que fue cosido de los libros anteriores (*liber qui sequitur, ex superioribus libellis magna ex parte consarcinatus est per quempiam, nec eruditione, nec eloquentia praeditum*); *De triplici habitaculo* (Aa 1^{v}-3^{v}), también surcido por alguien, pero mejor que el anterior debido a su brevedad (*Et hunc pius quispiam et ociosus consarcinauit, hoc melior superiore, quod breuior*); *Scala Paradisi* (Aa 3^{v}-6^{r}), que atribuye a alguien desconocido, aunque se le atribuya a Bernardo (*Hoc opusculum fertur inter scripta diui Bernardi, quanquam nec illius uidetur esse, tantum abest ut sit Augustini*); *De duodecim abusionum gradibus* (Aa 6^{r}-Bb 3^{v}), de quien se admira que haya habido quien lo atribuyera a Agustín (*Demiror, qua fronte quisquam hoc opus putarit tribuendum Augustino*); *De contritione cordis* (Bb 3^{v}-6^{r}), que lo considera espurio (*Nec hic libellus quicquam habet Augustini*); *De cognitione verae vitae* (Bb 6^{v}-Dd 3^{v}), cuyo estilo le recuerda a Joviniano, además de que tiene muchas cosas que Agustín jamás escribió (*Hoc opus Augustini non esse non est quod admoneam. Stilus magis refert Iouinianum quempiam uel febricitatem potius [...] Item alia quae nunquam scripsit Augustinus*); *Speculum* (Dd 4^{r}-Ee 3^{v}), también falso en su opinión (*Et hunc libellum studiosus aliquis consarcinauit, unde ipse in fine uocat defloratiunculam*); *De vita Christiana* (Ee 4^{r}-Ff 3^{v}), espurio indudablemente (*Hunc librum non*

esse sancti Augustini non minus superuacanaeum sit, quam si quis admoneat, bubalum non esse equum); *De assumptione beatae Mariae Virginis* (Ff 4^{r}-5^{v}), del que señala: *Hic libellus ne pilum quidem habet Augustini*. Después, un grupo de escritos de los que no niega la autenticidad: *De disciplina Christiana* (Ff 5^{v}-Gg 2^{r}); *De decem chordis* (Gg 2^{v}-Hh 1^{v}); *De cantico novo* (Hh 1^{v}-4^{r}). Continúa otra serie de escritos espurios: *De contemptu mundi* (Hh 4^{r}-5^{v}), del que dice: *Quum hic sermo nihil prorsus habeat Augustini, tamen qui finxit, haberi Augusitnus uoluit*; *De vanitate saeculi* (Hh 5^{v}-Ii 1^{r}); *De bono disciplinae* (Ii 1^{v}-3^{r}); *De visitatione infirmorum* (Ii 3^{r}-Kk 1^{r}), para el que sólo tiene críticas (*Sermo locutuleii, nec docti, nec diserti*); *De consolatione mortuorum* (Kk 1^{v}-4^{r}); *De cultura agri Dominici* (Kk 4^{r}-6^{v}); *De cataclysmo* (Kk 6^{v}-Ll 3^{r}); *De tempore Barbarico* (Ll 3^{r}-6^{r}); *De sobrietate et virginitate* (Ll 6^{r}-Mm 3^{r}); *Spectaculum peccatoris* (Mm 3^{r}-5^{v}), que titula *Speculum peccatoris*; los sermones *De poenitentiae medicina* (Mm 5^{v}-Nn 2^{v}) y *De utilitate poenitentiae* (Nn 3^{r}-6^{r}); *De conflictu vitiorum et virtutum* (Nn 6^{v}-Oo 4^{v}), de Ambrosio, sobre el que Erasmo indica: *Caeteris sanior, sed nihil habens Augustini; De quattuor virtutibus charitatis* (Oo 4^{v}-6^{v}), que tampoco atribuye a Agustín. Luego, una serie de sermones: *De laudibus caritatis* (Oo 6^{v}-Pp 1^{v}, *Diuinarum scripturarum multiplicem abundantiam...*); *De honestate mulierum* (Pp 1^{v}-2^{v}, *Nemo dicat, fratres, quod temporibus nostris...*); *De pastoribus* (Pp 2^{v}-Rr 4^{r}, *Spes tota nostra quia in Christo...*). Más adelante, *De symbolo ad catechumenos* (Rr 4^{v}-Tt 1^{r}) y *De symbolo ad catechumenos sermo alius* (Tt 1^{v}-Vu 2^{r}); *De decem plagis* (Vu 2^{r}-3^{v}); *De rectitudine Catholicae conversationis tractatus* (Vu 3^{v}-Xx 4^{v}), que tiene por falso (*Non est Augustini*); *De utilitate ieiunii* (Xx 5^{r}-Yy 1^{v}), que no le parece de Agustín (*Non uidetur Augustini*); *De excidio urbis* (Yy 1^{v}-3^{v}), que atribuye a un autor incierto (*Incerti autoris*); *De creatione primi hominis* (Yy 3^{v}-4^{r}), de quien ignora la pertenencia (*Fragmentum esse uidetur nescio cuius*); el sermón *De arbore scientiae boni et mali* (Yy 4^{r}-Zz 1^{v}), del que afirma: *Non est Augustini*; *De pugnae animae* (Zz 2), también falso prara él (*Quotquot spiritu dei aguntur, hi filii sunt dei*); *De Antichristo* (Zz 2^{v}-3^{v}), igualmente

espurio. Por último, hay dos cantos: el *Psalterium* (Zz 3^{v}-4^{v}), que sí lo considera de Agustín (*quod matri suae composuit*), y el *In cantici Magnificat expositio* (Zz 4^{v}-6^{r}).

El último volumen comprende los restantes sermones y homilías (*reliqua tractata apud populum*).[91] En la carta al lector (a 1^{v}) Erasmo señala que se pusieron en primer lugar los escritos auténticos de Agustín (*Quae sine controuersia sunt Augustini, primo posuimus loco*); que considera como falsos los sermones a los hermanos eremitas (*Impudentissimum figmentum sermonum ad fratres in eremo agentes in suum angulum reiecimus*); de los demás, que refieren poco el estilo y erudición de Agustín, se indicará en el lugar correspondiente (*Insunt et caeteris multa parum referentia phrasim et eruditionem Augustini, quorum aliquot notauimus*). Comienza el tomo un grupo de 73 sermones (a 2^{r}-o 6^{v}) sobre las palabras del Señor (*De verbis domini*), esto es, sobre lo que se cuenta que dijo Jesús. El segundo, de 35, trata sobre los dichos de los apóstoles (p 1^{r}-A 3^{r}). Continúan el *Liber homiliarum quinquaginta* (A 3^{r}-K 1^{v}) y 256 sermones del grupo *De tempore* (K 2^{r}-Aaa 1^{v}), de los que se indica lo siguiente en la apostilla en el folio A 3^{r}: *Huic operi [Dominica prima aduentus domini saluatoris] admixtae sunt complures homiliae, quae in aliis uoluminibus aliso autores praeferunt, quod fere solet fieri in hoc genere scripti.* Luego, se encuentran 50 sermones del grupo *De sanctis* (Aaa 1^{v}-Ggg 5^{r}). Por último, hay 76 sermones *ad Fratres in eremo commorantes et quosdam alios* (Ggg 5^{r}-Qqq 5^{v}), que ya se señaló el parecer de Erasmo sobre ellos. Concluyen el tomo algunos escritos de varios autores: *De uita, conuersatione ac morte sanctae Monicae* (Qqq 5^{v}-6^{r}); *Relaxatio Calisti de conuersione* (Qqq 6^{r}); *Ex Sigeberto in epistola ad Macedonium* (Qqq 6); *De obitu atque commendatione sancti Augustini* (Qqq 6^{v}); *De translatione corporis sancti Augustini* (*ib.*); *Ex Antonio archiepiscopo Florentino de habitu et conuersatione sancti Augustini* (Qqq 7^{r}), y una oración sobre la pasión de Jesús (*Deus qui pro redemptione mundi…*).

[91] *Decimus tomus operum D. Aurelii Augustini Hipponensis episcopi, continens reliqua tractata apud populum, quorum summam indicabit haec pagina uersa. Basileae in officina Frobeniana. Anno M D XXIX.*

En 1531 Chevallon imprimió la segunda edición de las obras completas de Agustín, también en diez tomos, a partir de la primera, con correcciones, adiciones y nuevas anotaciones.[92]

Juan Crisóstomo (349-407)

A diferencia de otros Padres de la Iglesia, de los que Erasmo revisó o tradujo sólo una obra o realizó sus *Opera Omnia* en un solo momento, Juan Crisóstomo fue trabajado en diferentes ocasiones y en varias ediciones.[93] En un principio Erasmo tradujo los dos libros de *De orando Deum* en 1525.[94] Esta edición contiene tanto el latín (a 4^r-c 8^r) como el original griego (d 1^r-e 8^r); además acompaña a la traducción la epístola 1536 a Maximiliano de Borgoña (a 2^r-3^v), fechada el 30 de marzo de 1525 (Allen 6, pp. 58-9). En esta carta comenta que tras enviar un ejemplar de *De modo orandi Deum* (escrito en 1524), mientras éste volaba por las manos de todos, encontró que había dos discursos de Crisóstomo que no habían sido traducidos (a 2^r: *inter Chrysostomi lucubrationes reperi duas orationes eadem de re nondum Latine versas*) y que trataban argumentos similares. Siguiendo un símil de los pintores, que les complace comparar los cuadros que tratan el mismo tema, Erasmo dice que no le gustó su versión del texto

[92] *D. Aurelii Augustini Hipponensis episcopi, omnium operum primus tomus, ad fidem vetustorum exemplarium summa vigilantia repurgatorum a mendis innumeris, notata in contextu et margine suis signis veterum exemplorum lectione, ut optime iure tantus Ecclesiae doctor renatus videri possit. Inspice lector, et fateberis hanc non vanam esse pollicitationem: quod si gratus etiam esse voles, non patieris tantum laboris, tantumque impensarum frustra sumptum esse. Cui accesserunt libri, epistolae, sermones, et fragmenta aliquot, hactenus numquam impressa. Additus est et index, multo quam Basiliensis fuerat, copiosior. Parisiis in officina Claudi Chevallonii. Anno M.D.XXXI.*

[93] Sobre Erasmo y la recepción de Juan Crisóstomo, *cf.* Kennerley, *The reception of John Chrysostom and the study of ancient Christianity in early modern Europe, ca. 1400-1600*. pp. 84-159.

[94] *Divi Ioannis Chrysostomi de orando Deum libri duo, Erasmo interprete. Adiuncti sunt iidem Graece, ut lector conferre possit, [apud Ioannem Frobenium mense Aprili 1525].*

y que preferiría que fuera destruida (a 2^v: *Verum hac collatione mihi quidem adeo non placui, ut si licuisset, meam tabulam prorsus abolitam uoluissem*). Sin embargo, considera importante la opinón de Maximiliano; por ello le envía también el texto griego para que pueda dar su juicio (a 2^v-3^r: *sed hac de re tuum potius expecto iudicium; idque quo certius facias, mitto simul et Graeca, ne quis causari possit me male vertendo hoc egisse, vt mea minus displicerent*). Finalizada la traducción latina (c 8^r), Erasmo comenta que tiene la sospecha de que la segunda parte no sea de Crisóstomo, sino de un erudito que trató de emular la primera.[95]

En mayo de ese mismo año salió a la luz una edición en griego de *De sacerdotio*.[96] La carta nuncupatoria (α 2^r-8^v) está dirigida a Willibald Pirckheimer (1470-1530). Después de varias páginas de asuntos no concernientes a Crisóstomo (α 2^r-α 5^v), finalmente Erasmo le comenta algunas cosas: que hizo la edición impulsado por las cartas de algunos eruditos que le pedían tener algo de Crisóstomo en su lengua original (α 5^v: *Eruditi quidam literis hoc a me postularunt, ut studiosis gustum aliquem praeberem Chrysostomi sua lingua loquentis*); que lo que se tiene de ese autor está contaminado por los errores de los escribas (α 6^r: *Nunc nec totum habemus, et quod habemus, habemus incuria scribarum multis mendis inquinatum*); además lo que ha sido traducido, no hace justicia al autor (*deinde non ea felicitate translatum, quam merebatur autoris uel erudita facilitas uel pia iucunditas*). Después de ello, da un ejemplo del comentario de Mateo de Crisóstomo para demostrar cuánto le falta a él si se escucha en latín (α 6^v: *sed ut indicemus studio sis quantum absit Chrysostomi, si quis eum Latine loquentem audiat*). Finalmente, le dice que le dedicó la obra por tres razones: *(a)* para volver a traducir de Crisóstomo lo que está mal traducido (α 8^r: *iuvabis autem si quae parum*

[95] c 8^r: *Posterior haec oratio uideri poterat non esse Chrysostomi, sed eruditi cuiuspiam, qui sese exercuerit ad aemultationem prioris, nisi malumus Chrysostomum eadem de re diuersis temporibus dixisse. Vale.*

[96] Ἰωάννου Χρυσοστόμου περὶ τοῦ ὅτι πολλοῦ μὲν ἀξιώματος, δύσκολον δὲ ἐπισκοπεῖν διάλογοι ἕξ. *Divi Ioannis Chrysostomi, quod multae quidem dignitatis, sed difficile sit episcopum agere, dialogi sex. Basileae apud Io. Frob. An. M.D.XXV.*

feliciter habemus versa ex Chrysostomi monumentis, tu rursus uertendo efficias); *(b)* para corregir el texto griego corrupto (*aut si id nimium est, ex collatione Graecorum uoluminum corrigas errata, quae uel a librariis inducta sunt, uel interpretum incuria commissa*); *(c)* para que los poderosos alienten y favorezcan los estudios de las letras (*postremo apud principes uiros hoc gnauiter agas, ut illorum fauore praesidioque haec saluberrima studia magis ac magis efflorescant*). Después de esta carta se encuentra el texto griego (β 1^{r}-μ 2^{v}), dividido en 6 discursos y sin comentario alguno. Únicamente hay 2 variantes textuales a lo largo de la obra (ζ 7^{v}: λαμρύνεται por γάνυται; θ 7^{v}: φλυαρίαν por τερθρίαν). Las demás apostillas pertenecen a los capítulos o a la señalización de algunos autores, como Basilio o Crisóstomo.

Al año siguiente salió también en la imprenta de Froben la traducción de dos homilías a los Filipenses junto con el griego, así como la *Comparatio regis et monachi*, sólo en griego.[97] La carta que antecede a estas obras, dirigida a Polidoro Virgilio (1470-1555), está fechada el 19 de agosto (a 2; Allen 6, ep. 1734, pp. 378-9). En ella le dice a Virgilio que haber obtenido obras de Crisóstomo desde Italia es como si uno recibiera los tesoros de Creso (a 2^{r}: *Nuper ex Italia nactus aliquot Diui Ioannis Chrysostomi lucubrationes doctissime Polydore, uisus sum mihi Croesi thesauros accepisse*). Como no tenía tiempo para hacer un amplio volumen de ello, sólo pudo escoger algunas obras como florecillas para enviárselas a manera de recuerdo (μνημόσυνον) de su amigo (*Quoniam autem angustia temporis non patiebatur, ut ex his iustum uolumen ad te mitterem, flosculos aliquot decerpsi,* μνημόσυνον *futuros huius amiculi*). Además, asevera Erasmo, tradujo las dos homilías, pero le deja el tercer libro para que él mismo lo traduzca (*Quas Homilias nos uertimus, tertium libellum tibi uertendum reliquimus*). En cuanto a las homilías, la primera es la ὑπόθεσις del libro (latín: a 3^{r}-b 1^{v}; griego: α 1^{r}-5^{r});

[97] *Divi Ioannis Chrysostomi in epistolam ad Philippenses Homiliae duae, uersae per Erasmum Roterodamum additis Graecis. Eiusdem Chrysostomi libellus elegans Graecus, in qui confert uerum monachum, cum principibus, diuitibus ac nobilibus huius mundi. Basileae, An. M.D.XXVI.*

la segunda (b 2^r-c 4^v; griego: α 5^v-β 5^r), en cambio, es la primera modernamente (Ἐνταῦθα ἅτε πρὸς ὁμοτίμους ἐπιστέλλων, οὐ τίθησιν αὐτοῦ τὸ τῆς διδασκαλίας ἀξίωμα...). Encontramos las únicas notas sobre la cuestión textual de la obra en β 4^v (*forte* οὐ βούλεται *por* βούλεται; *forte,* μέλει *por* μέλλει). Del mismo modo, la *Comparatio regis et monachi* (β 7^r-γ 4^r) sólo contiene el texto griego sin comentario alguno.

Como se mencionó anteriormente, en abril de 1527 salieron conjuntamente algunas obras, traducidas por el propio Erasmo, de Atanasio y Crisóstomo. De aquél ya se trató en su lugar (*vid. supra*); ahora corresponde hablar de éste. La carta nuncupatoria está dedicada a Juan de Portugal (Allen 6, ep. 1800, pp. 483-91). En ésta le comenta que extrajo las obras para esta edición de un manuscrito griego muy viejo, enviado desde Venecia (a 2^v-3^r: *Missus est huc e Venetia codex peruetustus Graece descriptus, in quo deprehendi complures Ioannis Chrysostomi conciones, quas ante hac nemo uerterat, quum essent indignae quae delitescerent, immo quum uehementer esset e re Christiana, ut in manus omnium prodirent*). Antes de las traducciones hay una vida de Crisóstomo de la *Historia Tripartita* (a 5^v-6^r; mal traducida según Erasmo *male uersa*) y su original griego (a 6). La primera obra son cinco homilías de *Adversus Iudaeos* (b 1^r-g 4^v); le siguen cuatro homilías de *De Lazaro* (g 5^r-l 6^v); después, cinco homilías sobre la visión de Isaías y Osías, las *Homiliae in Oziam* (m 1^r-o 2^v); continúa la homilía *De beato Philogonio* (o 3^r-6^v); prosigue la traducción de las homilías a Filipenses (p 1^v-6^v), que habían salido un año antes, aunque en esta ocasión sin el texto griego, pero sí con la carta a Polidoro Virgilio (p 1^r); la sexta, *De orando Deum* (q 1^r-6^v), igualmente sin el original, con la carta a Maximiliano de Borgoña (p 6^v-q 1^r); la antepenúltima, tres homilías a los *Hechos de los Apóstoles* (r 1^r-t 4^r), acompañados al inicio de una pequeña carta de Erasmo al lector;[98] finaliza el apartado de

[98] Erasmo en la ep. 1795 (Allen 6, p. 479), a Iacobus Faber, comenta que escuchó que éste tenía la intención de traducir los comentarios de los *Hechos de los Apóstoles*; sin embargo, desde hace un año, le sigue contando, ya había empezado la traducción de esa obra.

Crisóstomo *De sacerdotio* (u 3r-C 8v), pero traducido por Germain de Brie (1490-1538) y con una carta al lector de éste mismo (t 4v-u 2r), así como con el argumento de toda la obra, escrito también por él (u 2).

Ese mismo año también vio la luz la traducción de los comentarios de Crisóstomo a los *Gálatas*.[99] Precede a esta obra una carta nuncupatoria (Allen 7, ep. 1841, pp. 95-8), dirigida al cardenal Juan de Lorena (1498-1550), pero que no contiene información sobre los manuscritos. La traducción de estos comentarios fue publicada sin cambios en la edición de 1530, de Chevallon de 1536 y en los *Opera Omnia* de 1540 (*vid. infra*).[100]

En agosto de ese mismo año fueron publicados en un solo volumen una obra de Crisóstomo en griego y dos cartas:[101] la primera de ellas, a manera de carta nuncupatoria, fue escrita a Nicholas Varius sobre la profesión de las lenguas (Allen 7, ep. 1856, pp. 126-7); la segunda (Allen 7, ep. 1858, pp. 129-41), a un cierto *tyrologus* (término paródico afín a *theologus*), dirigida a Robert Aldrich (muerto en 1555). La obra crisostómica, que ocupa la mayor parte del libro, es *De Babyla contra Iulianum et gentiles* (α 4r-η 5v). Como en otras ediciones anteriores, no hay anotaciones ni comentarios al texto griego.

Más adelante, en febrero de 1529 fueron publicadas algunas obras de Crisóstomo en griego sin traducción latina.[102] El prefacio al que se refiere la portada (a 2r-4v) es una carta a Karel Uutenhove (Allen 8, ep. 2093, pp. 41-5). Ésta no tiene información sobre los manuscritos o métodos usados para la elaboración de la edición; sin embargo, al final de ella hay dos epitafios de

[99] *Divi Ioannis Chrysostomi Archiepiscopi Constantinopolitani commentarius in epistolam ad Galatas, Erasmo Roterodamo interprete. An. M.D.XXVII. Opus nouum, et nunc primum natum atque excusum.*

[100] *Cf.* Allen 7, p. 95.

[101] *Io. Frob. studioso lectori S. D. Tria noua dabit hic libellus, Epistolam Erasmi, de modestia profitendi linguas. Libellum per quam (sic) elegantem D. Ioannis Chrysostomi Graecum, de Babyla martyre. Epistolam Erasmi Roterodami in tyrologum quendam impudentissimum calumniatorem. Fruere bonis auibus ac uale. Basilaeae, an. M.D.XXVII.*

[102] *Aliquot opuscula Divi Chrysostomi Graeca, lectu dignissima, cum praefatione Erasmi Roterodami, cuius studio sunt aedita. Froben. [M.D.XXIX].*

Erasmo al padre de Uutenhove, uno en latín y otro en griego.[103] Las obras que contiene está edición son las siguientes: la *Epistola ad episcopos* (β 1^{r}-2^{r}); las dos cartas al papa Inocencio (β 2^{v}-γ 2^{r}; γ 2^{v}-δ 2^{v}); *De mutatione nominum* (δ 2^{v}-η 1^{v}); la homilía octava al Génesis (η 2^{r}-ι 2^{r}); la homilía tercera a Osías (ι 2^{r}-κ 4^{r}); *De mansuetudine* (κ 4^{r}-λ 4^{v}); *De anathemate* (μ 1^{r}-ν 1^{r}); *In Eliam prophetam* (ν 1^{r}-4^{r}).

Entre 1530 y 1531 se imprimieron en la imprenta de Froben las obras completas de Crisóstomo, traducidas al latín por diversas personas.[104] La carta nuncupatoria del primer tomo fue escrita por Erasmo (A 2) y dirigida a Christoph von Stadion (Allen 9, ep. 2359, pp. 3-6). Tras hacer un recuento de varias de sus ediciones de los Padres de la Iglesia (Jerónimo, Hilario, Agustín, Cipriano), señala que ahora sale Cipriano (*mellitissimus ille concionator Christique praeco indefatigabilis*), afirma que trabajó con afán, así como otros intérpretes anteriores (A 2^{r}: *In antehac excusis diui Chrysostomi lucubrationibus, qui supersunt interpretes sua quisque diligenter recognorunt, quod et a me factum est non oscitanter*); sin embargo, hubo algunos, como Aniano de Celeda (s. v) o Francesco Griffolini o Aretino (1420-1465), que cometieron errores a la hora de traducir. Es aquí que da las causas del cambio de versión de Erasmo de *De sacerdotio* a la de Germain de Brie, realizado ya en la edición de Atanasio y Crisóstomo: porque consideró que la suya no estuvo bien hecha (*Pro sex libris de dignitate sacerdotali parum feliciter uersis supposuimus interpretationem elaboratam Germani Brixii*). Además, aparte de lo que ya había salido antes, dice, se agregan otras obras, como los comen-

[103] *Cf. Carm.*, *ASD*, I, 7, pp. 245-6.

[104] *Ioannis Chrysostomi episcopi Constantinopolitani Opera, quae hactenus versa sunt omnia, ad Graecorum codicum collationem multis in locis per utriusque linguae peritos emendata. Accesere non pauca hactenus non uulgata, uelut commentarios in utranque ad Corinthios Epistolam et aliquot Homiliae in Acta apostolorum: nihil autem admixtum est usquam, quod quenquam offendat nouitate dogmatum. Neque nostra conquiescet industria, donec uniuersum Chrysostomum latinis auribus dederimus. Basileae, in officina Frobeniana, mense Augusto, anno M.D.XXX.* Para un recuento sobre las primeras ediciones de Crisóstomo, así como aquéllas revisadas por Erasmo, *cf.* Allen 9, pp. 3-4.

tarios a la Primera de Corintios, a la Segunda y a dos homilías a los Hechos (A 2). Finalmente le comenta que hay algunos amigos suyos que le han prometido de Italia otras obras de Crisóstomo; si llegaran con rápidez, no le pesaría compartirlas con los estudiosos (A 2^{v}: *Sunt amici qui nobis ex Italia promittunt et alias quasdam Chrysostomi lucubrationes, quas si nancisci contiget certa autem spes et fore ut contingat, idque breui, non grauabimur eas Christianae philosophiae studiosis communicare*). Después de la carta sigue la Vida de Crisóstomo de la *Historia Tripartita*, pero ahora traducida por Erasmo (A 3^{r}-B 2^{v}).

En cuanto a las obras del Padre de la Iglesia, el primer tomo contiene 12:[105] en un principio se encuentran en el mismo orden las traducciones que habían salido junto con las de Atanasio, a saber, cinco homilías de *Adversus Iudaeos* (a 1^{r}-d 5^{v}); cuatro homilías de *De Lazaro* (d 5^{v}-g 4^{v}); las *Homiliae in Oziam* (g 4^{v}-i 4^{r}); *De beato Philogonio* (i 4^{r}-6^{v}); las homilías a *Filipenses* (i 4^{r}-k 4^{r}), esta vez sin la carta a Polidoro Virgilio; *De orando Deum* (k 4^{v}-l 2^{v}) con la carta a Maximiliano de Borgoña (k 4); las mismas tres homilías a los *Hechos de los Apóstoles* (k 4^{v}-l 6^{v}), junto con la pequeña carta al lector de Erasmo. Aquí acaba la semejanza con el volumen antes mencionado, pues siguen 54 homilías a la *Primera* y 29 a *Segunda de Corintios* en la versión de Francesco Aretino (n 1^{r}-V 1^{v}). La antepenúltima traducción es aquella a Gálatas (V 2^{v}-AA 1^{r}), publicada en 1527, junto con la carta a Juan de Lorena (V 1^{v}-2^{r}); le sigue la versión de Germain de Brie de *De Babyla contra Iulianum et Gentiles* (AA 1^{r}-CC 3^{r}). Concluye el primer tomo una versión de *De libello repudii* (CC 3^{v}-5^{v}), de la que no se dice el autor.

En los tomos segundo, tercero y cuarto (impresos también en 1530) no hay traducciones de Erasmo, pero se encuentran, por ejemplo, otras de Teodoro de Gaza (1400-*c.* 1475), Wolfgang Köpfel (1478-1541), Lelio Tifernate (hijo de Gregorio Tifernate), Jorge de Trebisonda (1395-1486) o de desconocidos (*incerto interprete*). En cambio, el quinto, publicado en mayo del año siguiente, es ocupado completamente por la versión de Erasmo de 55 homi-

[105] Para este tomo se considera que todas las traducciones son de Erasmo a menos que se indique otra cosa.

lías a los *Hechos de los Apóstoles* (a 2r-z 1v), esto es, las mismas tres que habían aparecido en el primer tomo y en 1527 con otras 52. Igualmente al inicio aparece la misma advertencia al lector (a 1v).

Por otra parte, en 1533 se imprimieron en la oficina frobeniana traducciones de Erasmo de algunas homilías de Crisóstomo.[106] La carta nuncupatoria de la obra (* 2r-4v) está dirigida a Johann Paungartner (Allen 10, ep. 2774, pp. 169-71). En ella le comenta que además de las homilías incluidas en el libro tenía la intención de añadir otras, pero le parecieron espurias o contaminadas con pasajes espurios (* 4r: *Additurus eram et alias aliquot homilias, sed deprehendi pleraque uel esse notha, uel nothis contaminata*). Después describe el manuscrito: bellamente escrito, con letras doradas y magníficamente pintado (*codex erat belle descriptus, aureis literis et coloribus magnifice depictus*). A continuación pone como ejemplo la primera de ellas: no tenía nada de Crisóstomo; no había nada constante con lo anterior; pasaba de los ricos a Job; en fin, palabras escritas temerariamente y páginas llenas de turbas de voces.[107] Finaliza su carta diciendo que los cristianos han sido mucho menos considerados con los doctores de la Iglesia que con los profanos (* 4v: *Et quod turpe dictu est, longe maior fuit Christianorum temeritas in sacros ecclesiae doctores, quam unquam fuit Ethnicorum in libros prophanos*); que esta cantilena, tantas veces repetidas, se debe a que desea exhortar a otros es-

[106] *Aliquot Homiliae Divi Ioannis Chrysostomi, ad pietatem summopere conducibiles, nunc primum et versae et editae, per Erasmum Roterodamum. Basileae, ex officina Frobeniana, anno M.D.XXXIII, cum gratia et priuilegio Caesareo ad sex annos.*

[107] * 4: *Sed omnium prima, cuius initium multo tempore silui, nihil habebat Chrysostomi: quam non in aliud verti nisi ut specimen esset me toties non omnino de nihilo queri. Occasionem argumenti sumpsit ex historia. Vulgaris hic fucus est. Deinde quam nihil cohaeret. A turbis venit ad eos apud quos tranquilla erant omnia. Et subito velut oblitus sui, tragice uociferatur, in rebus humanis turbata esse omnia, nihil fidum, nihil syncerum. Ab hoc gradu desilit ad diuites, et auariciam, uelut horum malorum fontem; atque hic tractatur locus communis de reprehensione diuitiarum ac laude paupertatis. Post haec Iob protrahitur in medium, quo probet summam esse diuitum philosophiam, si in diuitiis expectent paupertatem. In summa, sentias temere fundi verba, vocumque turbis expleri chartas, neque quicquam ex animo dici.*

tudiosos a restaurar a los Padres (*Hanc cantilenam toties recino, quod doctos excitem, ad incorruptiora exemplaria uestiganda, et ad repurganda pro uiribus quae tenemus contaminata*). En total hay 8 homilías, que se enlistan a continuación: *De David et Saule deque tolerantia* (a 1^{r}-c 4^{v}); *Magnum esse bonum, non tantum exercere uirtutem uerumetiam laudare* (c 4^{v}-f 1^{v}); *Periculosum esse adire spectacula, quodque ea res adulteros perfectos facit* (f 1^{v}-k 1^{r}); *Quum presbyter esse designatus de se ac de episcopo deque populi multitudine sermo* (k 1^{r}-l 3^{v}); *In psalmum Cantate domino* (l 3^{v}-o 3^{v}), a la que considera espuria (pues al final de ella dice: *Tandem desiit* ληρεῖν); *Quum Sartoninus et Aurelianus acti essent in exilium et Gainas egressus esset a ciuitate et de auaricia* (o 4^{r}-q 1^{v}); *De fide Annae deque philosophia* (q 1^{v}-s 2^{v}); *De Anna deque Samuelis educatione* (s 2^{v}-u 1^{v}).

Por último, se señalará una traducción, presuntamente, de Erasmo, publicada después de su muerte. En 1537 Chrétien Wechel (1495-1554), impresor francés, sacó a la luz la misa de Crisóstomo con el griego y la versión latina.[108] Sólo se especifica la autoría a Erasmo en la portada (*D. Erasmo Roterodamo interprete*). No hemos podido encontrar alguna noticia sobre esta supuesta traducción, que corrobore la información señalada en la portada.

Algero de Liège (1055-1130)

Algero de Liège, también conocido como Algerus Leodiensis, fue un monje benedictino, que compuso obras como *De libero arbitrio*, *De misericordia et iustitia*, *De sacrificio missae* y *De sacramentis*. Esta última fue revisada por Erasmo y publicada en la imprenta de Ioannes Emmeus (muerto en 1542) en 1530 en Friburgo de Brisgovia.[109] Al inicio (a 1^{v}) hay una vida del mon-

[108] *D. Ioannis Chrysostomi missa graecolatina. D. Erasmo Roterodamo interprete. Parisiis, In officina Christiani Wecheli, sub scuto Basiliensi, in uico Iacobaeo. Anno M.D.XXXVII.*

[109] *Diui Algeri quondam ex scholastico Monachi Benedictini, de ueritate Corporis et sanguinis dominici in Eucharistia, cum refutatione diuersarum*

je de Ioannes Trithemius (1462-1516). Después, una carta con fecha de primero de marzo de 1530 (a 2r-7r, Allen 8, ep. 2284, pp. 377-82) dirigida a Balthasar Merklin, obispo de Hildesheim (1479-1531). Luego, la capitulación por libros (a 7r-8v) y el prólogo del propio Algero (A 1r-4r). Finalmente, se encuentra la obra dividida en tres libros (primero, A 5r-H 7v; segundo, H 8r-L 6r; tercero L 6v-N 7v). La anotación a lo largo del texto refiere sólo a personajes o pasajes de otros escritos.

Se volvió a imprimir esta obra en 1535 en Colonia;[110] en 1536 en Amberes,[111] y después en 1551 en Lovaina[112] y 1561, también en esta misma ciudad.[113]

circa hoc haereseon, opus pium iuxta ac doctum. Nunquam antehac excusum. Ex recognitione Des. Eras. Roterodami. Apud Friburgum Brisgoicum.

110 *D. Algeri quondam ex scholastico Monachi Benedictini, de ueritate corporis et sanguinis dominici in Eucharistia, cum refutatione diuersarum circa hoc haereseon, opus pium iuxta ac doctum. Ex recognitione Des. Erasmi Roterodami. Aeditio altera. [...] Coloniae impensis Petri Quentel, Anno M.D. XXXV. Mense Augusti.*

111 *D. Algeri quondam ex scholastico Monachi Benedictini, de ueritate corporis et sanguinis dominici in Eucharistia, cum refutatione diuersarum circa hoc haereseon, opus pium iuxta ac doctum. Ex recognitione Des. Erasmi Roterodami. Aeditio tertia. [...] Antuerpiae Sub scuto Burgundiae, in aedibus Ioannis Steelsii, Anno a Christo nato M.D. XXXVI. mense Iulio.*

112 *De veritate corporis et sanguinis domini nostri Iesu Christi in Eucharistiae sacramento, cum refutatione diuersarum circa hoc haereseon, Authores vetusti, vitae sanctimonia ac eruditione insignes, antehac mendosi ac mutili, nunc vero collatione veterum codicum et purgatiores et auctiores effecti. [...] Lovanii apud Petrum Phalesium, Anno M.D. LI. Cum priuilegio sign. a P. Lens.*

113 *De veritate corporis et sanguinis domini nostri Iesu Christi in Eucharistiae sacramento, cum refutatione diuersarum circa hoc haereseon, Authores vetusti, vitae sanctimonia ac eruditione insignes, iam secundo ad veterum Exemplarium collationem, ab innumeris mendis repurgati, cura et studio Ioannis Vlimmerii Prioris Canonicorum Regularium apud Diuum Martinum Louanii. [...] Lovanii apud Hieronymum VVellaeum, An. 1561. Cum Gratia et Priuilegio Regio ad sexennium.*

Basilio el Grande (329/330-379)

Las obras de Basilio se publicaron en marzo de 1532 en la imprenta frobeniana.[114] A diferencia de otros trabajos de los Padres de la Iglesia en éste no hay una carta nuncupatoria, en la que se señalen cuestiones relacionadas con la edición. Consta de 5 obras en el griego original: *Homiliae in Hexaemeron* (α 1r-ν 1v); *Homiliae in psalmos* (ν 2r-E 3v); un grupo de 24 homilías (E 4r-θθ 1v); *De spiritu sancto* (θθ 2r-οο 4r) y un epistolario de 180 cartas (οο 4r-MM 5v).

Antes de la edición de las obras de Ambrosio, Erasmo ya había traducido la *Enarratio in Isaiam Prophetam* en julio de 1518,[115] impresa varias veces.[116] Igualmente, en el mismo año y mes de la edición griega se publicó una traducción de dos homilías sobre el ayuno de Basilio, junto con la segunda versión de su traducción del *Hiero* jenofontino y la *Precatio ad Dominum Iesum*. La acompaña una carta del proprio Erasmo a Ioannes Koler (Allen 9, 2617, pp. 458-9); allí afirma haber acometido la empresa de traducir a Basilio, aunque ya hubiera otras, para que quedara más claro que no conviene confiarse a cualquier versión y que es más correcto extraer de las fuentes mismas (a iir: *Sed ob idipsum hoc opere sumpsi, quo declararem, quantum sit periculum quorumlibet uersioni fidere, quantoque rectius sit ex*

[114] *En amice lector, thesaurum damus inaestimabilem Divum Basilium vere magnum sua lingua disertissime loquentem quem hactenus habuisti Latine balbutientem Vnum hunc dedit nobis Graecia numeris omnibus absolutum, siue pietatem animi spectes, siue sacrae pariter ac prophanae philosophiae peritiam, siue diuinitus afflatam eloquentiam. Mihi crede, reddet te tibi meliorem, quisquis hunc familiarem habere uoles. Operum catalogum et Erasmi Roterodami praefationem uersa pagina monstrabit. Basileae ex officina Frobeniana anno XXII mense Martio. Cum priuilegio Caesareae Maiestatis ad annos sex.*

[115] *Enchiridion militis Christiani, saluberrimis praeceptis refertum, autore Desiderio Erasmo Roterodamo. Cui accessit noua mireque utilis Praefatio. Et Basilii in Esaiam commentariolus, eodem interprete. Cum aliis quorum Catalogum pagellae sequentis Elenchus indicabit. Basileae apud Ioannem Frobenium anno M.D.XVIII. quintili mense.*

[116] Basilea, Froben (1518); Estrasburgo, Schurer (enero de 1519); Basilea, Froben (octubre de 1519); Colonia, Eucharius Cervicornus (1519); Ausburgo, Sigismundus Grim (1521); Estrasburgo, Hulderichus Morhardus (febrero de 1522).

ipsis haurire fontibus); del mismo modo, escribe que la segunda homilía sobre el ayuno, considerada hoy en día auténtica, no parece pertenecer a Basilio, sino a un emulador (*Posterior homilia mihi non uidetur Basilii, sed studiosi cuiuspiam sese ad prioris aemulationem exercentis*).

No hubo otra versión de la edición de las obras griegas de Basilio, ni tenemos noticia de otra impresión de esta misma colección.

Orígenes (185/186-254)

La colección de las obras completas de Orígenes fue publicada de manera póstuma en dos volúmenes en septiembre de 1536.[117] Esta edición consta sobre todo de versiones de otros autores al latín, como Rufino de Aquilea (344/45-411) o Jerónimo, aunque hay una traducción de Erasmo. La carta nuncupatoria es de Beato Renano (α 2^{r}-4^{r}), quien la dedica a Hermann de Wied (1477-1552). Allí menciona que compuso un epítome de la vida de Orígenes (α 2^{r}: *hoc est uitam illius in Epitomem redegit*); que a manera de prólogo escribió sobre su doctrina, libros, modo de enseñar y más (α 2: *De doctrina, libris eius, deque ratione docendi phrasi, artificio, ordineque quem sequitur, lectorem in operis uestibulo monuit*); que separó lo auténtico de lo espurio, tras incorporar censuras para señalar el porqué de la etiqueta de genuino o casi todas las obras a excepción de *Contra Celsum*, pues ya no tuvo el tiempo para ello.[118] Utiliza el resto de la carta para hablar sobre Erasmo y su

117 *Origenis Adamantii eximii scripturarum interpretis opera, quae quidem extant omnia, per Desiderium Erasmum Roterodamum partim uersa, partim uigilanter recognita, cum praefatione de Vita, Phrasi, Docendi ratione, et Operibus illius adiectis epistola Beati Rhenani nuncupatoria, quae pleraque de uita obituque ipsius Erasmi cognitu digna continet: et indice copiosissimo. Apud inclytam Basileam ex officina Frobeniana anno M.D.XXXVI. mense septembri.*

118 α 2^{v}: *Tum* γνήσια *ac germana a nothis adultherinis secernit, adiunctis censuris primum de homiliis in Genesim, in Leuiticum, Iesu Naue, deinde de commentariis in Iob, in tres Psalmos, homiliis in Canticum canticorum, uisione Esaiae, commentaris in Matthaeum, in Lucam, Homiliis in diuersos, commentariis in epistolam ad Romanos, denique de his quae desiderantur annexa*

muerte (α 2^{v}-4^{r}). La vida de Orígenes escrita por Erasmo ocupa las páginas siguientes (α 4^{r}-8^{v}). Más adelante, hay un apartado, escrito igualmente por Erasmo, sobre el conocimiento y libros de Orígenes (α 8^{v}-β 1^{r}). Le siguen las censuras de las obras, esto es, el juicio de Erasmo sobre la legitimidad ya de algunos escritos de Orígenes, ya de las versiones latinas (β 1^{r}-3^{r}). Por ejemplo, en la primera censura a *Homiliae in Genesim*, Erasmo opina que el traductor fue Rufino y no Jerónimo (β 1^{r}: *Homilias in Genesim uertit Ruffinus non Hieronymus*); en la quinta a *Commentarii in tres psalmos*, considera que la obra no es Orígenes, pues no tiene ni su ingenio ni su estilo, y que más bien se acerca al estilo de Crisóstomo (*De hoc opere sum ancipiti sententia, uix refert Origenis ingenium ac phrasim, propius accedens ad phrasim Chrysostomi*, β 3^{r}-5^{r}); sospecha que el escrito fue latino o, si lo tradujo Rufino, lo hizo contaminando el texto (*Suspicor enim qui scripsit fuisse latinum aut si uertit Ruffinus, more suo quod alienum erat fecit suum tractando, hoc est, contaminando)*. Finalmente, concluye esta parte un comentario a las obras perdidas, al modo de enseñar y al estilo del escritor griego (β 5^{r}-6^{r}).

El primer volumen contiene 20 obras: *Homiliae in Genesim* (12, a 1^{r}-k 4^{v}); *Tractatus in Leviticum* (16, k 4^{v}-r 6^{v}); *Homiliae super Numeros* (28, r 6^{v}-D 6^{v}); *In Iesu Naue* (26, D 6^{v}-I 8^{v}), a la que se añade un prólogo atribuido, falsamente, a Jerónimo; *Homiliae In librum Iudicum* (9, I 8^{v}-L 5^{v}); *Homilia in librum Regnorum* (1, L 5^{v}-M 3^{v}); *In Iob* (M 4^{r}-T 6^{r}), que considera espurio y al que anexa un prólogo anónimo a este escrito (M 4^{r}); *Explanationes super psalmos XXXVI, XXXVII, XXVIII* (T 6^{r}-Z 6^{r}) con un prólogo de Rufino (T 6^{r}); *Homiliae in Cantico canticorum* (4, Z 6^{r}-Gg 6^{r}), traducción que atribuye a Jerónimo, con un prólogo del mismo; *Homiliae in visiones Esaiae* (9, Gg 6^{r}-Ii 4^{r}); *Homiliae in Hieremiam* (14, Ii 4^{r}-Nn 5^{r}); *Homiliae in Ezechielem* (13, Nn 5^{r}-Ss 3^{r}) con un prólogo de Jerónimo; *De principiis* (Ss 3^{r}-Ddd 1^{r}), con un prólogo y traducción de Rufino. Las últimas tres obras no son de Orígenes: un *Lamentum*

---

annotatione. Sola in librum aduersus Celsum philosophum censura deest.

(Ddd 1^{r}-Ddd 2^{v}),[119] el *Apologeticus Pamphili* (Ddd 2^{v}-Fff 4^{r}), y *De adulteratione librorum Origenis* de Rufino (Fff 4^{r}-6^{r}).

El segundo volumen tiene 5 obras. La primera son los *Commentarii in Matthaeum* (aa 2^{r}-uu 6^{v}), traducidos por el humanista y con una pequeña carta al lector (Allen 11, ep. 3131, p. 338);[120] la segunda, las *Homiliae in Lucam* con un prólogo de Jerónimo (39, xx 1^{r}-aaa 6^{v}); le siguen 10 homilías recogidas de diversos lugares (bbb 1^{r}-ddd 6^{r}); la penúltima son los *Commentarii in epistolam ad Romanos* con un prefacio y traducción de Jerónimo (eee 1^{r}-yyy 2^{v}); finaliza el volumen *Contra Celsum* (yyy 3^{r}-tttt 6^{v}), traducido por *Christophorus Persona* (1416-1486). Después hay un índice alfabético de temas (uuuu 1^{r}-zzzz 7^{r}). A modo de conclusión tenemos la vida de Orígenes de Jerónimo (zzzz 7^{v}).

Los Padres de la Iglesia en las *Opera Omnia* (Basilea, Leiden, Ámsterdam)

El tomo 8 de la *Opera Omnia* de Basilea (*BAS*), dedicado a los Padres de la Iglesia, fue publicado en 1540.[121] Sin embargo, sólo se incluyeron los escritos traducidos por Erasmo de los Padres griegos, como el título del tomo lo indica (*Octavus tomus theologica ex Graecis scriptoribus theologicis ab ipso in Latinum sermonem transfusa complectens*), dejando a un lado las ediciones latinas de los otros Padres, así como las griegas de Crisóstomo y

[119] Ddd 1^{r}: *Lamentum hoc nec ab Origine scriptum est, nec ab Hieronymo versum, sed figmentum est alicuius indocti qui studuerit huiusmodi colore Origenem infamare. Simili artificio finxerant epistolam Hieronymi titulo in qua deplorabat quod aliquando cum Origene sensisset.*

[120] Esta traducción ya había aparecido anteriormente en 1527: *Fragmentum commentariorum Origenis in Euangelium secundum Matthaeum, Erasmo Roterodamo interprete, opus non antehac excusum, [apud Ioannem Frobenium, 1527].*

[121] *Desiderii Erasmi Roterodami operum octavus tomus theologica ex Graecis scriptoribus theologicis ab ipso in Latinum sermonem transfusa complectens, quorum nomenclaturam uersa paginae facies indicat. Basileae, ex officina Frobeniana anno M.D.XL.*

Basilio. De aquél hay 14 traducciones (pp. 7-178);[122] de Atanasio, 8 (pp. 180-362);[123] de Orígenes, el prólogo de Erasmo a aquella edición, así como el fragmento al *Evangelio de Mateo* (pp. 362-413); de Basilio, 3 (pp. 413-465).[124] Acompañan a los escritos de cada autor diferentes cartas incluidas anteriormente en sus ediciones: la carta 1800, a Juan III (pp. 3-7), se encuentra antes de las traducciones de Crisóstomo; antes de Atanasio, la carta 1790 al obispo de Lincoln (pp. 178-179); no tenemos carta alguna que acompañe a Orígenes; por último, antes de las obras de Basilio tenemos la carta 229, a John Fisher (p. 413).

A su vez las traducciones al latín de los Padres de la Iglesia ocupan también el tomo 8 de la edición de Leiden (*LB*).[125] Están incluidas las mismas obras, así como las mismas cartas. Sin embargo, es importante señalar que Jean Le Clerc (1657-1736), el editor de estas obras completas, en su carta al lector († 2), comenta por una parte que, aunque estas traducciones podían encontrarse en otras colecciones modernas, que tomaban justamente el texto latino de Erasmo, publicó este tomo para no omitir nada de

[122] *Adversus Iudaeos homiliae V; De Lazaro et diuite homiliae IV; De uisione Esaiae homiliae V; De Philogonio martyre homilia I; De orando deum libri II; De Dauid et Saule, deque tolerantia homiliae III; Quum presbyter esset designatus homilia I; In psalmo Cantate dominum canticum nouum homilia I; Quum Sartoninus et Aurelianus acti essent in exilium I; De fide Annae homiliae II; Commentariorum in Acta apostolorum homiliae IV; Commentaria in totam Diui Pauli II ad Corinthios epistolam homiliae VII; Commentaria in totam Diui Pauli ad Galatas epistolam; In epistolam ad Philippenses homiliae II.*

[123] *De sancto spiritu epistolae II; Contra Eusebium de Nicena Synodo epistola I; Apologetici II; Aduersus eos qui calumniabantur quod in persequutione fugisset; De passione domini ac de cruce homilia I; De eo quod scriptum est: Euntes in castellum quod etc.; De uirginitate, siue de exercitatione; De peccato in spiritum sanctum; De spiritu sancto liber.*

[124] *Principium Esaiae; De spiritu sancto liber; De laudibus ieiunii homiliae II.*

[125] *Desiderii Erasmi Roterodami Opera Omnia emendatiora et auctoria, ad optimas editiones, praecipue quas ipse Erasmus postremo curavit, summa fide exacta, doctorumque virorum notis illustrata. Tomus octavus, qui complectitur versa e patribus graecis (...) Lugduni Batavorum, cura et impensis Petri Vander Aa, MDCCVI.*

las *Opera Omnia*;[126] por otra, que los únicos cambios en relación a la versión anterior son tipográficos: las cursivas para las citas, la división del escrito en capítulos y una mejor disposición del texto;[127] finalmente, que otra razón para la impresión de este tomo fue que a veces en las colecciones modernas de los Padres de la Iglesia se interpolaban traducciones inferiores a las erasmianas.[128]

Por último, como ya se mencionó con anterioridad, la edición moderna de las obras (*ASD*), empezada en 1969, no ha publicado ningún tomo correspondiente a las ediciones de los Padres, pues dentro de los parámetros a la colección en la introducción general se estableció que no formarían parte de ella las ediciones de Erasmo a autores, fueran clásicos o patrísticos, que no hubieran sido incluidas en las *Opera Omnia* de Basilea y Leiden.[129] Sin embargo, se podría juzgar la incorporación a la colección de las traducciones hechas por el humanista según sus méritos.[130] Y aunque han salido ya traducciones a autores clásicos (como Eurípides, Plutarco o Libanio), no ha sido así con aquellas incluidas en el tomo 8. Es más, ni siquiera los comentarios a Prudencio han sido publicados, incluso si corresponden a un *ordo* diferente.

126 † 2r: *Possent aeque commode quaeri in editionibus antiquioribus eorum Patrum Graeco-Latinis, in quas ex hoc volumine merito sunt ab Editoribus desumtae; sed cum facerent lucubrationum eius octavam partem, nec in quibusvis Editionibus occurrant, religioni duximus vel eorum apicem ullum omittere.*

127 *Ib.*: *Imo operam dedimus, ut quaecumque oportebat Italico charactere, ut Typothetae loquuntur, legi, qualia sunt Scripturae Sacrae loca, eo describerentur; utque etiam, quatenus licuit, oratio in certa capita divideretur, inchoato, ubi oportuit, novo versu, cum una seria antea essent edita. Cetera etiam, pro more hodierno cultioris Typographia, sunt decentius et elegantius disposita.*

128 *Ib.*: *Digna sane erat haec quoque pars laborum magni viri, quae hic conservaretur; vel hac de causa, quod in Editionibus SS. Patrum, quae in dies novae prodeunt, aliae aut interpolatae inveniantur translationes; quibus minime cedunt hae Erasmianae, quae non adolescens, ut alia multa e Graeco versa, sed senex demum elaboravit.*

129 *Cf. General Introduction*, *ASD*, I, 1, p. xviii: «Erasmus' editions of classical and patristic texts, included in his 'ordines' but already omitted in the Basel and Leyden editions, wiIl not form part of the new *Opera Omnia* either».

130 *Ib.*: «The translations from the Fathers will similarly be judge on their merits before a decision concerning their incorporation will be taken».

Así concluye este estudio sobre los esfuerzos de Erasmo por restablecer a los Padres de la Iglesia. Aunque los criterios para el establecimiento del texto ha cambiado a lo largo de los siglos, se han descubierto nuevos manuscritos, se han realizado grandes colecciones que comprenden cientos de autores y, en general, se tiene una mejor y mayor comprensión de la antigüedad y de los Padres y sus escritos; sin embargo, es importante estudiar las fatigas de este humanista en relación a ellos, pues con ello no sólo tendremos un panorama más amplio de su trabajo como filólogo y traductor, sino también entenderemos mejor el desarrollo de sus ideas teológicas durante la última época de su vida e igualmente podremos valorar mejor el papel de Erasmo como el *princeps* de un movimiento que influyó sobremanera en la historia moderna de Occidente y cuyos efectos pueden sentirse incluso en nuestra época.

Ediciones de los Padres de la Iglesia

Autor	Ediciones	Año(s)	Idioma	Versión
Jerónimo	3	1516, 1524-6, 1536	latín	edición escolios
Cipriano	3	1520, 1525, 1530	latín	edición
Arnobio	2	1522, 1537	latín	edición
Hilario	2	1523, 1535	latín	edición
Prudencio	1	1524	latín	comentario
Ireneo	2	1526, 1528	latín	ed. de trad. lat.
Atanasio	1	1527	latín	traducción
Ambrosio	1	1527	latín	edición
Agustín	1	1528-29	latín	edición
Lactancio	1	1529	latín	edición escolios
Crisóstomo	ediciones y años diferentes		latín/griego	traducción edición

Ediciones de los Padres de la Iglesia

Autor	Ediciones	Año(s)	Idioma	Versión
Algero	1	1530	latín	edición
Basilio	1	1532	griego	edición
Orígenes	1	1536	latín	traducción

Ediciones de los Padres de la Iglesia

Agustín

D. Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi, omnium operum [...], Basileae M.D.XXVIII-IX, 10 vols.

Io. Frobenius lectori S. En habes optime lector absolutissimi doctoris Aurelii Augustini, opus absolutissimum de Ciuitate dei [...] per uirum clarissimum et undequaquam doctissimum Ioan. Lodouicum Viuem Valentinum [...]. Basileae ex officina nostra pridie Calendas Septembreis. An. M.D.XXIII.

D. Aurelii Augustini Hipponensis episcopi, omnium operum primus tomus, ad fidem vetustorum exemplarium summa vigilantia repurgatorum a mendis innumeris, notata in contextu et margine suis signis veterum exemplorum lectione, ut optime iure tantus Ecclesiae doctor renatus videri possit. Inspice lector, et fateberis hanc non vanam esse pollicitationem: quod si gratus etiam esse voles, non patieris tantum laboris, tantumque impensarum frustra sumptum esse. Cui accesserunt libri, epistolae, sermones, et fragmenta aliquot, hactenus numquam impressa. Additus est et index, multo quam Basiliensis fuerat, copiosior. Parisiis in officina Claudi Chevallonii. Anno M.D.XXXI.

Algero

Diui Algeri quondam ex scholastico Monachi Benedictini, de ueritate Corporis et sanguinis dominici in Eucharistia, cum refuta-

tione diuersarum circa hoc haereseon, opus pium iuxta ac doctum. Nunquam antehac excusum. Ex recognitione Des. Eras. Roterodami. Apud Friburgum Brisgoicum, s. e., s. a.

D. Algeri quondam ex scholastico Monachi Benedictini, de ueritate corporis et sanguinis dominici in Eucharistia, cum refutatione diuersarum circa hoc haereseon, opus pium iuxta ac doctum. Ex recognitione Des. Erasmi Roterodami. Aeditio altera. [...] Coloniae impensis Petri Quentel, Anno M.D.XXXV. Mense Augusti.

D. Algeri quondam ex scholastico Monachi Benedictini, de ueritate corporis et sanguinis dominici in Eucharistia, cum refutatione diuersarum circa hoc haereseon, opus pium iuxta ac doctum. Ex recognitione Des. Erasmi Roterodami. Aeditio tertia. [...] Antuerpiae Sub scuto Burgundiae, in aedibus Ioannis Steelsii, Anno a Christo nato M.D. XXXVI. mense Iulio.

De veritate corporis et sanguinis domini nostri Iesu Christi in Eucharistiae sacramento, cum refutatione diuersarum circa hoc haereseon, Authores vetusti, vitae sanctimonia ac eruditione insignes, antehac mendosi ac mutili, nunc vero collatione veterum codicum et purgatiores et auctiores effecti. [...] Lovanii apud Petrum Phalesium, Anno M.D.LI. Cum priuilegio sign. a P. Lens.

De veritate corporis et sanguinis domini nostri Iesu Christi in Eucharistiae sacramento, cum refutatione diuersarum circa hoc haereseon, Authores vetusti, vitae sanctimonia ac eruditione insignes, iam secundo ad veterum Exemplarium collationem, ab innumeris mendis repurgati, cura et studio Ioannis Vlimmerii Prioris Canonicorum Regularium apud Diuum Martinum Louanii. [...] Lovanii apud Hieronymum VVellaeum, An. 1561. Cum Gratia et Priuilegio Regio ad sexennium.

Ambrosio

Divi Ambrosii episcopi Mediolanensis omnia opera, per eruditos ex accurata diversorum codicum collatione emendata, Graecis quae vel aberant vel errant corruptissima plerisque in locis feliciter restitutis, in quatuor ordines digesta, quorum primus habet

mores, secundus pugnas aduersus haereticos, tertius orationes, epistolas et conciones ad populum. Quartus explanationes uoluminum ueteris et noui testamenti. Inspice lector et comperius alium Ambrosium quam antehac habuisti. Apud inclytam Basileam, anno M.D.XXVIII.

Libellus novus et elegans D. Erasmi Roterodami, de Pueris statim ac liberaliter instituendis cum aliis compluribus, quorum catalogum indicabit uersa pagella. Basileae, anno M.D.XXIX.

Divi Ambrosii episcopi Mediolanensis omnia opera, per eruditos ex accurata diversorum codicum collatione emendata, Graecis quae vel aberant vel errant corruptissima plerisque in locis feliciter restitutis, in quatuor ordines digesta, quorum primus habet mores, secundus pugnas aduersus haereticos, tertius orationes, epistolas et conciones ad populum. Quartus explanationes uoluminum ueteris et noui testamenti. Cui supra Frobenianam editionem accessit nusquam hactenus impressa elegans et erudita eiusdem authoris in duodecim Dauidicos psalmos enarratio. Inspice lector, et comperies alium Ambrosium quam antehac habuisti. Parisiis ex officina Claudii Cheuallonii sub Sole aureo in via Iacobaea. 1529.

D. Ambrosii Mediolanensis episcopi de Apologia Dauid, Liber unus. Eiusdem de Dauid interpellatione, Liber unus. Cum praefatione D. Erasmi Roterodami, qui hos libros iam e tenebris erutos aedidit. Coloniae, in aedibus Ioannis Gymnici. An. M.D.XXIX. Mense Octobri.

Divi Ambrosii episcopi Mediolanensis commentarii in omnes Diui Pauli epistolas, ex restitutione D. Erasmi diligenter recogniti. Cum indice. Coloniae, apud Ioannem Gymnicum, An. M.D.XXX. Mense Ianuario.

Divi Ambrosii episcopi Mediolanensis Officiorum Libri Tres, per D. Erasmum ex collatione diuersorum codicum accuratissime restituti. Parisiis. Apud Michaelem Vascosanum, Via ad Diuum Iacobum, sub signo Fontis. M.D.XXXIII.

D. Ambrosii episcopi Mediolanensis, commentarii in omnes Diui Pauli epistolas, ex restitutione D. Erasmi diligenter recogniti. Cum indice. Vaeneunt Iodoco Badio Ascensio, s. l., s. a.

Arnobio

Desiderii Erasmi Roterodami præfationem ad nuper electum pontificem Romanum Adrianum huius nominis sextum. Arnobii Afri, uetusti pariter ac laudatissimi scriptoris commentarios, pios iuxta ac eruditos in omnes psalmos, sermone Latino, sed tum apud Afros uulgari, per Erasmum Roterodamum proditos et emendatos. Desiderii Erasmi Roterodami commentarium in psalmum: Quare fremuerunt gentes, Basilea, ex aedibus Ioannis Frobenii anno M.D.XIII. Mense Septembri.

Arnobii Afri, vetusti pariter ac laudatissimi scriptoris in omneis psalmos sermone Latino, sed tum apud Afros uulgari, per Desiderium Erasmum Roterodamum proditi et emendati. Basileae M.D.XXXVII.

Arnobii Aphri vetusti pariter ac laudatissimi scriptoris in omneis psalmos commentarii, iuxta pii sane atque eruditi. Desiderii Erasmi Roterodami in autorem praefatio ad Adrianum VI. Pontificem Maximum. In psalmum: Quare fremuerunt gentes absolutissimus commentarius Erasmi Roterodami. Apud sanctam Vbiorum Agrippinam, per Eucharium Ceruicornum. Anno M.D.XXII.

Arnobii Aphri vetusti pariter ac laudatissimi scriptoris commentarii, pii iuxta ac sinceriter eruditi. In omnes psalmos, Sermone Latino, sed tum apud Afros uulgari per Erasmum Roterodamum proditi et emendati. Cum Desiderii Erasmi Roterodami praefatione ad nuper electum Pontificem Romanum Adrianum huius nominus sextum. Adiuncto Desiderii Erasmi Roterdami commentario in psalmum, Quare fremuerunt gentes. Fruere lector hoc foelici opere, et uiue feliciter. [Argentorari ex aedibus Ioannis Knoblouchii Mense Decembri. Anno Christi M.D.XXII.]

Divi Arnobii Aphri vetusti pariter ac laudatissimi scriptoris comentarii, pii iuxta sane ac eruditi in omneis psalmos per Desiderium Erasmum Roterodamum proditi et emendati. Eiusdem Disputationum adversus gentes libri VIII. Sigismundi Gelendi cura castigati, cum indice copiosissimo. Basileae M.D.XXXVII.

Atanasio

Diui Ioannis Chrysostomi Archiepiscopi Constantinopolitani et diui Athanasii Alexandrini Archiepscopi lucubrationes aliquot non minus elegantes quam utiles, nunc primum uersae et in lucem editae per Des. Erasmum Roterod. Catalogum singularum reperies in proxima pagina. Basileae apud Ioann. Frobenium M.D.XXVII. Cum gratia et priuilegio Caesareo.

Divi Athanasii Alexandrini Archiepiscopi. De passione Domini ac de cruce liber optimus, per Desiderium Erasmum Roterodamum, nunc primum versus, s. l., s. e., s. a.

Divi Athanasii Alexandrini vero Episcopi opera omnia [...], Lugduni, ex officina Melchioris et Gasparis Trechsel fratrum, 1532.

Basilio

En amice lector, thesaurum damus inaestimabilem Divum Basilium vere magnum sua lingua disertissime loquentem quem hactenus habuisti Latine balbutientem Vnum hunc dedit nobis Graecia numeris omnibus absolutum, siue pietatem animi spectes, siue sacrae pariter ac prophanae philosophiae peritiam, siue diuinitus afflatam eloquentiam. Mihi crede, reddet te tibi meliorem, quisquis hunc familiarem habere uoles. Operum catalogum et Erasmi Roterodami praefationem uersa pagina monstrabit. Basileae ex officina Frobeniana anno XXII mense Martio. Cum priuilegio Caesareae Mairestatis ad annos sex.

Enchiridion militis Christiani, saluberrimis praeceptis refertum, autore Desiderio Erasmo Roterodamo. Cui accessit noua mireque utilis Praefatio. Et Basilii in Esaiam commentariolus, eodem interprete. Cum aliis quorum Catalogum pagellae sequentis Elenchus indicabit. Basileae apud Ioannem Frobenium anno M.D.XVIII. quintili mense.

Cipriano

Opera divi Caecilii Cypriani episcopi Carthaginensis, ab innumeris mendis repurgata, adiectis nonnullis libellis ex uetustissimis exemplaribus, quæ hactenus non habebantur, ac semotis iis, quæ falso uidebantur inscripta, una cum annotatiunculis. Atque hæc omnia nobis praestitit ingenti labore suo Erasmus Roterodamus, uir iuuandis optimis studiis natus. Apud inclytam Basileam ex officina Frobeniana.

Opera Diui Caecilii Cypriani Episcopi Carthaginensis ab innumeris mendis repurgata, adiectis nonnullis libellis ex uetustissimis exemplaribus, quae hactenus non habebantur, ac semotis iis, quae falso uidebantur inscripta, una cum annotatiunculis. Atque haec omnia nobis praestitit ingenti labore suo Erasmus Roterodamus, uir iuuandis optimis studiis natus. Apud inclytam Basileam ex officina Frobeniana. An. M.D.XXI.

Opera Sanctissimi Martyris Caecilii Cypriani Episcopi Carthaginensis, iam tertium habes lector, a mendis repurgatiore, ex uariarum aeditionum, ac uetustissimorum codicum collatione, adiectis pluribus, quae uulgata non fuerant, annotatis quae uel notha ferebantur uel ambigua, studio curaque D. ERASMI Roterodami, Basileae, ex officina Frobeniana, An. [M.]D. XXV.

Diui Caecilii Cypriani Episcopi Carthaginensis et Martyris opera iam quartum accuratiori uigilantia a mendis repurgata, per Des. Erasmum Roterod. Accessit liber eiusdem apprime pius ad Fortunatum De duplici martyrio, antehac nunquam excusus. Basileae, ex officina Frobeniana. Anno M.D.XXX.

Sancti Caecilii Cypriani Episcopi Carthaginensis et Martyris Opera omnia ad MSS. codices recognita et illustrata studio ac labore Stephani Baluzii Tutelensis. Absoluit post Baluzium ac Praefationem et Vitam Sancti Cypriani adornavit unus ex Monachis Congregationis S. Mauri. Editio Secunda Veneta. Cui accessit index in Notas et in Vitam eiusdem S. Patris. Venetiis, MDCCLVVVI. Ex typographia Hieronymi Dorigoni. Superiorum Permissu.

Crisóstomo

Divi Ioannis Chyrostomi de orando Deum libri duo, Erasmo interprete. Adiuncti sunt iidem Graece, ut lector conferre possit, [apud Ioannem Frobenium mense aprili 1525].

Ἰωάννου Χρυσοστόμου περὶ τοῦ ὅτι πολλοῦ μὲν ἀξιώματος, δύσκολον δὲ ἐπισκοπεῖν διάλογοι ἕξ. *Divi Ioannis Chrysostomi, quod multae quidem dignitatis, sed difficile sit episcopum agere, dialogi sex. Basileae apud Io. Frob. An. M.D.XXV.*

Divi Ioannis Chrysostomi in epistolam ad Philippenses Homiliae duae, uersae per Erasmum Roterodamum additis Graecis. Eiusdem Chrysostomi libellus elegans Graecus, in qui confert uerum monachum, cum principibus, diuitibus ac nobilibus huius mundi. Basileae, An. M.D.XXVI.

Divi Ioannis Chrysostomi Archiepiscopi Constantinopolitani commentarius in epistolam ad Galatas, Erasmo Roterodamo interprete. An. M.D.XXVII. Opus nouum, et nunc primum natum atque excusum.

Io. Frob. studioso lectori S. D. Tria noua dabit hic libellus, Epistolam Erasmi, de modestia profitendi linguas. Libellum per quam (sic) elegantem D. Ioannis Chrysostomi Graecum, de Babyla martyre. Epistolam Erasmi Roterodami in tyrologum quendam impudentissimum calumniatorem. Fruere bonis auibus ac uale. Basilaeae, an. M.D.XXVII.

Aliquot opuscula Divi Chrysostomi Graeca, lectu dignissima, cum praefatione Erasmi Roterodami, cuius studio sunt aedita. Froben. [M.D.XXIX].

Ioannis Chrysostomi episcopi Constantinopolitani Opera, quae hactenus versa sunt omnia, ad Graecorum codicum collationem multis in locis per utriusque linguae peritos emendata. Accesere non pauca hactenus non uulgata, uelut commentarios in utranque ad Corinthios Epistolam et aliquot Homiliae in Acta apostolotum: nihil autem admixtum est usquam, quod quenquam offendat nouitate dogmatum. Neque nostra conquiescet industria, dondec uniuersum Chrysostomum latinis auribus dederimus. Basileae, in officina Frobeniana, mense augusto, anno M.D.XXX.

Aliquot Homiliae Divi Ioannis Chrysostomi, ad pietatem summopere conducibiles, nunc primum et versae et editae, per Erasmum Roterodamum. Basileae, ex officina Frobeniana, anno M.D.XXXIII, cum gratia et priuilegio Caesareo ad sex annos.

D. Ioannis Chrysostomi missa graecolatina. D. Erasmo Roterodamo interprete. Parisiis, In officina Christiani Wecheli, sub scuto Basiliensi, in uico Iacobaeo. Anno M.D.XXXVII.

Hilario

Divi Hilarii Pictavorum episcopi lucubrationes per Erasmum Roterodamum non mediocribus sudoribus emendatas, formulis nostris operaque nostra, quantum licuit, ornauimus [...] In officina Frobeniana apud inclytam Basileam. Anno. M.D.XXIII. mense Febr.

Ireneo

Opus eruditissimum Diui Irenaei Episcopi Lugdunensis in quinque libros digestum, in quibus mire retegit et confutat ueterum haereseon impias ac portentosas opiniones, ex uetustissimorum codicum collatione quantum licuit emendatum opera Des. Erasmi Roterodami, ac nunc primum in lucem editum opera Io. Frobenii. Additus est index rerum scitu dignarum. Apud inclytam Basileam anno M.D.XXVI. Cum gratia et priuilegio Caesareo.

Opus eruditissimum Diui Irenaei Episcopi Lugdunensis in quinque libros digestum, in quibus mire retegit et confutat ueterum haereseon impias ac portentosas opiniones, ex uetustissimorum codicum collatione quantum licuit emendatum opera Des. Erasmi Roterodami, ac nunc eiusdem opera denuo recognitum, correctis iis quae prius suffugerant. Additus est index rerum scitu dignarum. Apud inclytam Basilaeam ex officina Frobeniana, anno M.D.XXVIII.

Opus eruditissimum Diui Irenaei Episcopi Lugdunensis in quinque libros digestum, in quibus mire retegit et confutat ueterum haereseon impias ac portentosas opiniones, ex uetustissimorum codicum collatione quantum licuit emendatum opera Des. Erasmi

Roterodami, ac nunc eiusdem opera denuo recognitum, correctis iis quae prius suffugerant. Additus est index rerum scitu dignarum. Basileae in officina Frobeniana, anno M.D.XXXIIII.

Jerónimo

Omnium operum Diui Eusebii Hieronymi Stridonensis [...] Apud inclytam Basileam ex acuratissima officina Frobeniana, 9 vols., 1516.

Opus epistolarum diui Hieronymi Stridonensis, una cum scholiis Des. Erasmi Roterodami, denuo per illum non uulgati cura recognitum, correctum ac locupletatum. Apud inclytam Basileam ex accuratissima officina Frobeniana An. M.D. XXIIII.

Index omnium diui Hieronymi lucubrationum, in duas sectus partes, quarum prior syncerioribus seruit, et de quibus nulla apud eruditos dubitatio: posterior reliquis: Conrado Pellicano autore, s. l., s. e., s. a.

Opus epistolarum diui Hieronymi Stridonensis una cum scholiis Des. Erasmi Roterodami, denuo per illum non vulgari cura recognitum, correctum ac locupletatum [...] Parisiis apud Claudium Chevallonium. Anno M.D.XXXIII.

Omnes quae exstant D. Hieronymi Stridonensis lucubrationes una cum pseudepigraphis et alienis admixtis, in nouem digestae tomos, sed multo quam ante uigilantius per Des. Erasmum Roterodamum nunc postremum emendatae, locis non paucis feliciter correctis, quibusdam etiam locupletatis, duntaxat in scholiis. [...] Basileae, Anno M.D.XXXVII. Mense Augusto.

Lactancio

Vidua Christiana per Desiderium Erasmum Roterodamum ad serenissimam pridem Hungariae Booemiaeque reginam, Mariam, Caroli Caesaris, ac Ferdinandi regis sororem. Opus recens natum et nunc primum excusum. Liber Lactantii Firmiani de opificio dei, per Desiderium Erasmum Roterodamum accurate recognitus et additis scholiis illustratus. Novum et hoc, Basileae in officina Frobeniana, anno M.D.XXI.

Lucii Caeli Lactantii Firmiani divinarum institutionum Libri spetem. De ira Dei, liber I, De opificio Dei, Liber I, Epitome in libros suos liber acephalos. Phoenix, Carmen de Dominica Resurrectione, [Venetiis], [Apud Aldum Manutium], [M.D.XV.].

De opificio dei, sive formatione hominis liber unus, per Desiderium Erasmum Roterodamum accurate recognitus, et additis scholiis illustratus. Coloniae, apud Joannem Gymnicum, anno M.D.XXIX.

Lucii Coelii Lactantii Firmiani, Divinarum institutionum libri VII. De ira Dei liber I. De opificio Dei liber I. Epitome in libros suos liber acephalos. Phoenix. Carmen de passione Domini. Carmen de Dominica resurrectione. Praeterea, eorum quae in toto hoc operae notatu digniora uisa sunt, indicem praeposuimus. Antuerpiae ex officina Ioannis Graphei, Anno M. D. XXXII. mense martio.

Orígenes

Origenis Adamantii eximii scripturarum interpretis opera, quae quidem extant omnia, per Desiderium Erasmum Roterodamum partim uersa, partim uigilanter recognita, cum praefatione de Vita, Phrasi, Docendi ratione, et Operibus illius adiectis epistola Beati Rhenani nuncupatoria, quae pleraque de uita obituque ipsius Erasmi cognitu digna continet: et indice copiosissimo. Apud inclytam Basileam ex officina Frobeniana anno M.D.XXXVI. mense septembri.

Fragmentum commentariorum Origenis in Euangelium secundum Matthaeum, Erasmo Roterodamo interprete, opus non antehac excusum, [apud Ioannem Frobenium, 1527].

Prudencio

Commentarius Erasmi Roterodami in Nucem Ouidii, ad Ioannem Morum Thomae Mori filium. Eiusdem commentarius in duos hymnos Prudentii, ad Margaretam Roperam Thomae Mori filiam. Basileae apud Ioannem Frobenium, Anno M.D.XXIIII. Cum priuilegio Caesareo.

Bibliografía

Capítulo 1

Di Berardino, Angelo, dir., *Patrología*. Madrid, BAC, 2007. Vols. III-IV. (Normal, 422 y 605)

Hernández Ibáñez, José Alberto, *Patrología didáctica*. Navarra, Verbo Divino, 2018.

Orbe, Antonio, *Estudios sobre la teología cristiana primitiva*. Madrid, Ciudad Nueva, 1994. (Fuentes Patrísticas)

———, *Introducción a la teología de los siglos II y III*. Salamanca, Sígueme, 1987. (Verdad e Imagen, 105)

Quasten, Johannes, *Patrología*. Madrid, BAC, 1991, 1994. Vols. I-II. (Normal, 206 y 217)

Trevijano, Ramón, *Patrología*. Madrid, BAC, 1994. (Sapientia fidei, 5)

Capítulo 2

Fuentes:

Ambrosio de Milán, *Sobre la fe*. Trad. de Secundino García-Jalón, Madrid, Ciudad Nueva, 2009. (BPa, 77)

Augustinus, *Confessionum libri tridecim*. (*PL* 32, 657-868)

———, *De doctrina Christiana libri quatuor*. (*PL* 34, 13-15)

Basilio de Cesarea, *A los jóvenes. Exhortación a un hijo espiritual*. Trad. de Francisco Antonio García Romero. Madrid, Ciudad Nueva, 2011. (BPa, 83 / *PG* 31, 563-590)
Hesíodo, *Los trabajos y los días*. Trad. de Paola Vianello de Córdoba. México, unam, 1986. (BSGRM)
Hieronymus, *Commentarium in Epistolam beati Pauli ad Galatas libri tres*. (*PL* 26, 347-420)
———, *Epistolae*. (*PL* 30, 13-308)
Lactancio, *Instituciones divinas*. Trad. de Eustacio Sánchez Salor. Madrid, Gredos, 1990. 2 vols. (BCG, 136 y 137)
Prudencio, *Peristephanon*. Trad. de M. José Bayo. Madrid, Hernando, 1943.
Tertullianus, *De idolatria*. (*PL* I, 661-696)

Estudios:

Glinka, Luis, *Volver a las fuentes. Introducción al pensamiento de los Padres de la Iglesia*. Buenos Aires, Ichthys, 1993.
Viejo Ximénez, José Miguel, «La composición del Decreto de Graciano», *Ius canonicum* 90, 2005, pp. 431-485.

Cibergrafía:

Battista de Rossi, Giovanni, *La Roma sotterranea cristiana*. Roma, Cromo-litografía Pontificia, 1864. <https://archive.org/details/laromasotterraneo2ross>.
Biblia LXX. <https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/septuagint-lxx/read-the-bible-text/>.
Biblia Vulgata Latina. <http://www.drbo.org/lvb/chapter/21070.htm>.

Capítulo 3

Fuentes:

Biblia de Jerusalén. Madrid, Desclée de Brower Bilbao, 1975.
Justino, *Dialogus cum Tryphone Judaeo.* (*PG* 6-471)
———, *Apologia prima*. (*PG* 6-327)
Orígenes, *Adnotationes in Leviticum*. (*PG* 185-254)
———, *Sobre los principios*. Ed., trad. y notas de Samuel Fernández. Madrid, Ciudad Nueva, 2015. (Fuentes Patrísticas, 27)

Estudios:

Laporte, Jean, *Los Padres de la Iglesia: Padres griegos y latinos en sus textos*. Madrid, San Pablo, 2004.
Morales, Edgardo, *Introducción a la Patrología. Un estudio desde los géneros literarios*. Buenos Aires, San Benito, 2004.

Capítulo 4

Fuentes:

González, Carlos Ignacio, *Ireneo de Lyon. Contra los herejes.* México, Conferencia del Episcopado Mexicano, 2000.

Estudios:

Benoît, André, «Écriture et tradition chez saint Irénée», *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* 40, 1960, pp. 32-43.
Costa, G., «Principi ermeneutici gnostici nella letteratura di Paolo (*Lettera ai Galati*) secondo l'*Adv. Haer.* di Ireneo», *Rivista Biblica* 34, 1986, pp. 615-637.
Gianotto, Claudio, «Gli gnostici e Marcione, la risposta di Ireneo», en Enrico Norelli, a cura di, *La Bibbia nella antichità cristiana. I. Da Gesù a Origene*, Bologna, Edizioni Dehoniani, 1993, pp. 235-273.

Jourjon, Maurice, «Saint Irénée lit la Bible», en C. Mondesert (ed.), *Bible de tous les temps I. Le monde grecque ancien et la Bible*. París, Beauchesne, 1984, pp. 145-151.
Orbe, Antonio, *Parábolas evangélicas en san Ireneo*. Madrid, BAC, 1972. (Normal, 729)
———, «San Ireneo y la parábola de los obreros de la viña: *Mt* 20, 1-16», *Estudios Eclesiásticos* 46, 1971, pp. 35-62, 183-206.
———, *Teología de san Ireneo IV. Traducción y comentario del libro IV del Adversus haereses*. Madrid, BAC, 1996. (Normal, 53)
Piñero, Antonio, *et al.*, *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi II. Evangelios, Hechos, Cartas*. Madrid, Trotta, 1999.
Rousseau, Adelin, *et al.*, *Irénée de Lyon. Contre les hérésies*. París, Les Éditions du Cerf, 1952-1982. 10 vols. (Sources Chrétiennes 34, 100, 152, 153, 210, 211, 263, 264, 293, 294)
Simonetti, Manlio, «La Sacra Scritura nella Chiesa delle origine (I-II secolo). Significato e interpretazioni», en M. Naldini, a cura di, *La Bibbia nei Padri della Chiesa. L'Antico Testamento*. Bologna, Edizioni Dehoniane, 1999, pp. 35-50.
———, «Per typica ad vera. Note sull'esegesi di Ireneo», *Vetera Christianorum* 18, 1981, pp. 357-382.

Capítulo 5

Álvarez, Jesús, *Historia de la Iglesia I. Edad Antigua*. Madrid, BAC, 2001. (Colección Manuales de Teología, 25)
Benito (san), *La Regla*. Madrid, BAC, 1979. (Normal, 406)
Chittister, Joan, *La Regla de san Benito: vocación de eternidad*. Santander, Sal Terrae, 2003. (Colección Servidores y Testigos, 93)
Comby, Jean, *Para leer la historia de la Iglesia desde sus orígenes hasta el siglo XXI*. Pamplona, Verbo Divino, 2007.
García M., Colombás, *El monacato primitivo*. Madrid, BAC, 2004. (Normal, 588)
Molina, Ramón, *San Benito fundador de Europa*. Madrid, BAC, 1979. (Popular, 23)

Capítulo 6

Ediciones y *Opera Omnia* de Erasmo de Rotterdam:

ALLEN P. S., *et al.*, eds., *Opus epistolarum Desiderii Erasmi Roterodami*. Oxford, Oxford Clarendon Press, 1906-1958. 12 vols.
Desiderii Erasmi, *Opera Omnia Desiderii Erasmi*, Basileae, Brill, 1538-1542. 9 vols.
———, *Opera omnia*. Ed. de J. Clericus, Lugduni Batavorum, Pieter van der Aa, 1703-6. 11 vols.
———, *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*. Amsterdam, North-Holland, 1969-.

Otras colecciones:

MIGNE, Jacques Paul, ed., *Patrologiae cursus completus series Graeca*. Parisiis, Garnier, 1857-1912. 162 vols.
———, *Patrologiae cursus completus series Latina*. Parisiis, Garnier, 1844-1902. 221 vols.

Estudios:

KENNERLEY, Sam J., *The reception of John Chrysostom and the study of ancient Christianity in early modern Europe, ca. 1400-1600*, Cambridge, 2018, Tesis, University of Cambridge, Faculty of History.
OLLIN, John C., *Erasmus and the Church Fathers. Six Essays on Erasmus and a Translation of Erasmus' Letter to Carondelet. 1523*. New York, Fordham University Press, 1979. (Collection Spéciale: CER)
PABEL, Hilmar M., *Herculean Labours. Erasmus and the Editing of St. Jerome's Letters in the Renaissance*. Leiden, Brill, 2008. (Library of the Written Word, 5)
RUYSSCHAERT, Jose, «Le manuscrit 'Romae descriptum' de l' édition Érasmienne de Irénée de Lyon». En J. Comppens (ed.), *Scrinium Erasmianum*. Leiden, 1969, pp. 263-276.

VISSER, Arnoud, «Reading Augustine through Erasmus' Eyes: Humanist Scholarship and Paratextual Guidance in the Wake of the Reformation», *Erasmus Studies* 28, 2008, pp. 67-90.

Temas patrísticos I
fue realizado por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM,
se terminó de producir en octubre de 2020
en la Editora Seiyu de México S. A. de C. V.
Tiene un formato de publicación electrónica enriquecida
exclusivo de la serie jillo así como salida a impresión por demanda.

En el diseño de la colección y en la composición de este volumen,
realizados por Editora Seiyu y Juan Pablo Granados Gómez,
se utilizaron las familias tipográficas Gentium e Ibarra Real
en diferentes puntajes y adaptaciones.

La totalidad del contenido de la presente publicación
es responsabilidad del autor, y en su caso, corresponsabilidad
de los coautores y del coordinador o coordinadores de la misma.
El cuidado de la edición académica estuvo a cargo
de María Alejandra Valdés García.

Imagen en la cubierta:

Anónimo (*c.* s. XVI). Asamblea retabular con una representación pictórica de los cuatro Padres de la Iglesia Latina. En la imágen san Agustín de Hipona. Banco inferior del retablo mayor o maestro sobre el que se apoyan las cuatro columnas corintias aludiendo a los cuatro pilares de la iglesia. Templo de Nuestra Señora de la Asunción (s. XVI) en Villamelendro de Valdavia, provincia de Palencia, comunidad autónoma de Castilla y León, España.

Contenido interactivo



Temas patrísticos 1 ofrece seis artículos que van desde lo más elemental para acercarse a la ciencia patrológica con «Planteamientos para una definición de Patrología» hasta la enumeración completa de «Las ediciones de Erasmo de los Padres de la Iglesia». También incluye temas como la retórica clásica: «La influencia de la literatura clásica en la retórica patrística»; la exégesis de forma panorámica y específica: «Introducción a la exégesis patrística: los primeros pasos hacia una exégesis cristiana» y «La parábola de los obreros de la viña (Mt 20, 1-16) en la exégesis gnóstica y de san Ireneo de Lyon»; además de una aproximación a las normas de vida monástica en «La regla benedictina como modelo de las reglas monásticas».





